رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۰۳

شعبان المعظم ۱۳۷۰ھ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

قیمت سالانہ چھ روپے

قیمت فی پرچہ دس آنے

رسائل و مسائل

از

سید ابو الاعلیٰ مودودی

یہ کتاب مولانا مودودی کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو ترجمان القرآن میں اسی عنوان کے تحت وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں۔ چونکہ اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے اور اس میں انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے مسائل کا حل موجود ہے اس وجہ سے ان مضامین پر مولانا نے ہر طرح کے سوالات قرآن و حدیث کی روشنی میں نہایت مدلل اور مفصل طریق پر دیئے ہیں۔ توقع ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام مکاتیب خیال کے لوگوں کے لئے جاذبیت کی حامل ہوگی۔

جلد شائع ہو رہی ہے

موضوعات مندرجہ ذیل ہیں

تفسیر آیات و تاویل احادیث	(۱۶)	مسائل کے جوابات
فقہی مسائل	(۳۴)	,,
خلافیات	(۱۵)	,,
عام مسائل	(۷)	,,
معاشی مسائل	(۱۵)	,,
سیاسی مسائل	(۱۰)	,,

ملنے کا پتہ

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۳۹	ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ - مطابق جنوری ۱۹۵۳ء	عدد ۴

سید ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے مرکنٹائل پریس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے
شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

مغربی فلسفہ و تمدن کا پودا جب تک پھولنے کے دور میں تھا تو اس کی رنگا رنگ کلیوں کو چٹکتے دیکھ کر دنیا کی دنیا حیرت زدہ تھی، مگر اب اس کے پھلنے کا دور آگیا ہے اور کڑوے کسیلے پھل یکے بعد دیگرے گدرا گدرا کر انسانیت کی جھولی میں گر رہے ہیں۔ یہ پھل چکھنے کے بعد اب خود اس فلسفہ و تمدن کے باغبان سوچ میں پڑ گئے ہیں کہ کہیں نہ کہیں کوئی غلطی ہو گئی ہے اور اس کے ازالے کی فکر شروع ہو گئی ہے!

اس فلسفہ و تمدن کے سائے میں زندگی کا ارتقاء بالکل یک رُخا ہوا ہے یعنی جہاں تک مادہ پرستانہ تعقل، ایجادات و اکتشافات، اسباب و ذرائع اور تسکینِ خواہشات کے لوازم کا تعلق ہے آدمی گذشتہ پانچ صدیوں میں اتنی تیز رفتاری سے آگے بڑھا ہے کہ اس رفتار کی کوئی مثال اس کی ہزاروں برس کی تاریخ میں نہیں ملتی، لیکن دوسری طرف مادی ترقی کے متوازی جو اخلاقی ترقی ہونی چاہیے تھی وہ برابر برابر کی رفتار سے تو کجا، اتنی معمولی رفتار سے بھی جاری نہیں رہ سکی جتنی موجودہ روشن دور سے قبل کے تاریخی ادوار میں برقرار رہی ہے۔ انسان فطرت کی قوتوں کو تسخیر کرنے میں آگے بڑھ گیا ہے مگر وہ خود اپنے آپ کو مسخر نہیں کر سکا۔ آج زندگی کی گاڑی مادیت کے اسٹیم کے زور سے انتہائی تیز رفتار کے ساتھ زوال کے ایک نشیب سے لڑھک رہی ہے مگر مصیبت یہ کہ وہ اخلاقیت کے بریکوں سے بالکل آزاد ہے۔ سامنے تباہی کے بھیانک غار منہ کھولے دکھائی دینے لگے ہیں۔ ڈرائیور بے بس ہیں، مسافر اس صورتِ حالات سے بے خبر تیز رفتاری کے نشے میں سرمست گاڑی کے اندر کہیں آپس میں لڑ مر رہے ہیں اور کہیں عیش و تفریح میں گم ہیں۔ البتہ اونچے درجے کے مفکرین خطرے کو بھانپ گئے ہیں اور اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح مادی تمدن کی گاڑی کو بریکوں سے آراستہ کر دیں۔ حالانکہ وقت ہاتھ سے نکل چکا ہے

تاہم ان مفکرین نے اپنے تمدن کا ناقدانہ مطالعہ کر کے اس کی کمزوریوں کو جس طرح نگاہوں کے سامنے

لا رکھا ہے اور زوال کے خطرے کو محسوس کر کے انسانیت کو جو وارننگ دی ہے، اسے مغرب کے تازہ لٹریچر میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ ان لوگوں نے عمروں کے مطالعہ و فکر کا نچوڑ پیش کر دیا ہے۔ چنانچہ یکے بعد دیگرے مسلسل ایسی کتابیں چلی آ رہی ہیں جو مغربی تمدن کو تباہی سے بچانے کے لیے اس کے کارپردازوں کو تنبیہ کرتی ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ اہلِ پاکستان، خصوصاً جدید طبقے کے وہ لوگ جو آج بھی اس تمدن کے سحر زدہ ہیں، ان چیزوں سے واقف ہوں۔

پروفیسر آرنلڈ جے ٹائن بی تاریخ انسانی کا ایک عظیم المرتبت عالم ہے اور دنیا کے ۲۱ نظام ہائے تمدن کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اس نے "مطالعۂ تاریخ" (A Study of History) کے نام سے ایک جامع تصنیف ۶ مجلدات میں پیش کی ہے۔ اس کے مقدمے میں وہ تاریخ کی طرف سے انسان کو جو وارننگ دیتا ہے اس کے بعض اقتباسات درج ذیل ہیں:-

"جدید انسان کا حال جوئے کے اس کھلاڑی کا سا ہے جس نے اپنا داؤں بڑھاتے بڑھاتے یہاں تک پہنچا دیا ہے کہ اس کا بنک اکاؤنٹ، اس کی معاش اور اس کی زندگی سب بساط پر رکھے ہیں۔ فی الحال بڑا خطرناک ہو رہا ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ اسے بازی مار لینی چاہیے، لیکن اسے اپنے پتوں اور اپنے ہنر پر بھروسہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے بل پر اس کی کامیابی یقینی ہو۔

وہ علمائے اجتماعیات اور معالجینِ نفسیات سے پوچھتا ہے "کب تک تم ایک صالح معاشرہ ہمیں بہم پہنچا سکو گے؟ کیا ہمیں تباہی سے بچانے کے لیے اس کا انتظام بروقت ہو جائے گا؟" پھر جب وہ اسے کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دے سکتے تو وہ مجھ جیسے تاریخ دانوں سے سوال کرتا ہے "جس نوعیت کی الجھن میں انسانیت آج آ پھنسی ہے اس کے پیشِ نظر آخر تاریخ کا انجام کیا ہوگا؟" —— "کیا واقعی انسانیت کبھی پہلے بھی ایسی الجھن میں پھنسی ہے جس میں آج ہم مبتلا ہیں؟" ہاں! بارہا! جدید علم حرکیاتِ اقوام کی وجہ سے اگر ہم غلط فہمی میں نہ پڑیں تو واقعہ یہی ہے کہ انسان نے پچھلی صدیوں میں بھی اسی طرح تاش کے پتے ہاتھ میں لے کر قمار بازی کی ہے، جو ہم

سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی، لیکن گذشتہ زمانوں میں داؤں اس قدر بھاری نہ تھے۔

نقشۂ احوال کو بدلنے کے لیے ابنائے آدم نے پہلے بھی اسی سڑک پر جادہ پیمائی کی ہے جس پر آج ہم کر رہے ہیں۔ اُن کو منضبط رکھنے کے لیے ٹریفک کے قواعد بھی وہی تھے جو آج ہمارے لیے ہیں۔ فرق یہ پڑا ہے کہ پُرانے زمانے میں لوگ بیل گاڑیوں پر سفر کرتے تھے یا پیدل، اور وہ اپنی سرگشت میں اگر بائیں جانب کی پابندی چھوڑ دیتے تھے تو تصادم تو ہو جاتے تھے مگر مہلک نہیں ہوتے تھے، لیکن اگر ہم آج اسی سڑک پر موٹر گاڑیوں کے جدید ماڈلوں کے ذریعہ ۸۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے دوڑتے ہوئے قواعد کو توڑیں تو ہم ایک عظیم حادثہ بپا کر دیں گے۔ نہ ٹریفک کے قواعد بدلے ہیں، نہ شاہ راہ حیات ـــــ چاہے انسان اپنی خود فریبی کے لیے یہ سمجھتا رہے کہ صنعتی دنیا کے کل پرزے پیش رفتگاں کے مقابلے میں اس کی برتری کا ثبوت ہیں۔

فنی کمالات بجائے خود حکمتِ بقا کے لیے کوئی ضمانت نہیں ہیں۔ تمدن جب کبھی خود اپنی مکینیکل مہارتوں کے دلدادہ ہو کر رہ گئے ہیں تو اس وقت انہوں نے ایک قدم خودکشی کی طرف بڑھا دیا ہے۔ بعید نہیں کہ تمدن اس قسم کے رجحان کا رُخ بدل لیں اور از سر نو پنپ سکیں، لیکن یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ وہ "آلات" پر نگاہوں کو سکیڑ کر مرتکز کرنے کا سدباب کر سکیں۔

اکیس تمدنوں کے مطالعہ کے بعد میرا دل اس حقیقت پر ٹھک گیا ہے کہ تمدن اسی وقت تک صحت مند رہتے ہیں جب تک ان میں تخلیق کی صلاحیت برسرِ عمل رہتی ہے اور وہ اپنے جغرافی ماحول، نقل مکانی یا داخلی تغیرات کے پیدا کردہ ہر چیلنج کا خیر مقدم جدید اور تخلیقی طریقوں سے کرتے چلے جاتے ہیں۔

آج ہم اپنی مشینی قدرت و فضیلت کی وجہ سے سخت خطرے میں پڑ گئے ہیں۔ اپنی ترقی حرفیات سے ہم اس قدر مسحور ہیں کہ شاید ہم ان وسیع تر تخلیقی اقدامات کو عمل میں لانے سے قاصر رہ جائیں جو ہمیں دیر تک باقی رکھنے کا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔ ہمارے دور کے خطرناک

ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمیں اپنی قوم، اپنے جھنڈے اور اپنی تاریخ ماضی کو پوجنے کی تربیت دی گئی ہے۔ آدمی کا صرف ایک خدا کی پرستش کرنا ہی اس کے لیے صحیح ہے، یہ پہلا حکم ربانی درحقیقت افراد اور معاشروں کی نشو ونما کے لیے بھی اولین قانون ہے۔ جب ہم اسے توڑ کر اپنے ماضی کی بت پرستی شروع کر دیتے ہیں تو ہم ناکام و نامراد ہو جاتے ہیں۔

سابق ادوار میں جبکہ ابنائے آدم فی الحقیقت خدا پرستی کے مسلک پر کاربند رہے، وہ ریاست سے محض اتنا تعلق اطاعت رکھتے تھے جتنا آج ہم اپنے شہروں کی کارپوریشنوں سے رکھتے ہیں وہ ان کو ٹیکس دیتے تھے، ان کے انتخاب میں ووٹ دیتے تھے، لیکن وہ ریاست کو اپنے ضمیر میں پر حکمراں ہونے کا حق نہیں دیتے تھے۔ لیکن آج قوم پرستی مذہب کا جدید بدل بن گئی ہے ——— اور میری رائے میں یہ بہت ہی بُرا بدل ہے۔ ہٹلر اور مسولینی نے یہ قرار دے کر کہ ریاست اپنے شہریوں سے سو فیصدی اطاعت کا مطالبہ کرتی ہے قوم پرستی کے جدید مسلک کو اس کی امکانی انتہا تک پہنچا دیا۔ آج اس غلطی میں جدید ممالک کے تمام شہری حصہ دار ہیں۔

یہ مجنونانہ "ریاست پرستی" جسے ہم آج ایک مسلّمہ کی حیثیت سے اختیار کیے ہوئے ہیں، بت پرستی کی نہایت ہی بری شکل ہے۔ ٹھیک یہی حال ہمارے اس پس نگر زعم کا ہے کہ سائنس ہماری موجودہ گتھیوں کو سلجھا سکتی ہے۔

ہماری جدید سائنٹفک ترقیات صنعتی دور کے چیلنج کا ایک تخلیقی جواب تھیں ——— اور ایک نفیس جواب! لیکن آج جو مسائل ہمیں درپیش ہیں، وہ اس نوعیت کے نہیں ہیں کہ ان کا جواب تجربہ گاہوں سے دیا جائے۔ یہ اخلاقی مسائل ہیں ——— اور سائنس اخلاق کے دائرے میں کوئی دخل نہیں رکھتی۔

سنہ ۱۹۴۸ء کا تغیر نہایت واضح ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم اس طبعی قوت کو کس طرح استعمال کر رہے ہیں جو ہمارے سائنس دانوں نے حاصل کر کے دی ہے؟ اگر اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہم بدستور سابق سائنس کا زیادہ سے زیادہ علم جمع کرتے جائیں تو ہم ایک خوفناک

حادثے کا سامان کریں گے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جن تمدنوں نے اپنی بقا کے لیے جنگی قوت پر انحصار کیا ہے، مٹ گئے ہیں۔ فوجی فتح جو مسائل پیدا کر دیتی ہے انہیں ایک سپاہی کا ہنر حل نہیں کر سکتا۔

زندگی اتنی آسان نہیں ہے۔ کامیابی کے لیے کوئی ایک گُر منضبط نہیں کیا جا سکتا۔ حالات کا ہر نیا چیلنج ایک فرد یا ایک معاشرے سے بالکل ایک نئے اور بے ساختہ جواب کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن آدمی کاہل ہے۔ جب تک پرانے حل کام دیتے رہتے ہیں وہ سوچنے پر تیار نہیں ہوتا۔ یہ ہے وہ سبب جس کے تحت جدید انسان دنیا کے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں اپنے فرسودہ مادہ پرستانہ حل سے امیدیں توڑنے پر آمادہ نہیں ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ انسان تسخیرِ فطرت میں جتنا ہوشیار نکلا ہے، اتنا ہی اپنی تسخیر کا ہنر سیکھنے میں وہ پسماندہ ہے۔

اگر عالمی وحدت کے مسئلے کا کوئی ریگانہ حل ممکن ہوتا تو ہم معاوضے دے کر اپنے محققین کو اس کی تحقیق میں لگا دیتے۔ لیکن اگر — جیسا کہ واقعہ ہے — یہ مسئلہ جدید انسان کے اندر ایک روحانی تبدیلی کا تقاضا کرتا ہو تو پھر یہ خدمت ہم اپنی سول سروس کلاس سے نہیں لے سکتے۔ ہم میں سے ہر ایک کو یہ کام خود کرنا ہوگا۔ یہ بڑا پریشان کن اندازہ ہے لیکن یہ بات صرف روحانی احیا ہی کے ذریعے ممکن ہے کہ ایک تمدن حالات کا مقابلہ کر سکے۔

اگر ہم اس مطلوبہ اخلاقی تحول پر راضی ہوں تو پہلی چیز جو ہمیں سیکھنی ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنے دَور کے محبوب بتوں — مشینری، قومی جھنڈے، اقتصادیات اور خود سائنس — کو پوجنا چھوڑ دیں۔ وہ لوگ جو اونچے درجے کی کامیاب اقوام سے تعلق رکھتے ہیں، وہ ایک جہانی ریاست کے حصول کے لیے قوم پرستی کو چھوڑنے میں خاص طور پر دقت محسوس کریں گے لیکن اگر دنیا کی بڑی طاقتیں بدستور واہمیت کے ساتھ نیشنلزم کے پرانے تصور سے چمٹی رہیں، جو آج آؤٹ آف ڈیٹ ہو چکا ہے تو پھر وہ لوگ جن کی نگاہوں میں نیشنلزم ایک کامیاب تجربہ نہیں ہے، آگے آ کر دنیا کے سامنے نیا حل پیش کرنے والے ہوں گے جس کی یہ منتظر ہے۔

ہمیں وحدتِ عالم کو حاصل کرنا ہے، مگر یہ عین ممکن ہے کہ جہانِ واحد — جو ہماری اوّلین تمنا ہے — کو تشکیل دیتے ہوئے ہم اپنا ہدف مقصود بہت پست مقرر کر بیٹھیں، کیونکہ میرے نزدیک یہ قطعی ہے کہ انسانی برادری کا قیام اس وقت تک بالکل غیر ممکن ہے جب تک کہ ابنائے آدم ایک قادرِ مطلق پر ایمان لانے کے بندھن سے باہم مربوط نہ ہوں۔

اپنے مسائل کو خالص مادی تدابیر سے حل کرنے کی ہماری حالیہ مساعی بداہتہً ناکام ہو چکی ہیں اور انہوں نے ہمارے بلند بانگ منصوبوں کا خاکہ اڑا دیا ہے۔ مثلاً ہمارا ادعا ہے کہ ہم نے کفایتِ محنت (Labour Saving) کا ذریعہ بننے والی مشینری کی ترقی میں بڑی عظیم الشان چھلانگیں لگائی ہیں — اور یہ واقعہ ہے۔ لیکن اس ترقی کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ عورتوں پر کام کا بار آج اتنا زیادہ ہے کہ پہلے اتنا کبھی نہ تھا۔ جدید عورت دوہرا کام کرتی ہے۔ ایک ماں اور بیوی ہونے کی حیثیت سے گھر میں، دوسرا اجیر کی حیثیت سے دفتر یا کارخانے میں! یہ کوئی اچھی علامت نہیں ہے۔ تاریخ انسانی میں زوال کے دور بالعموم وہی تھے جبکہ عورت نے گھر کو خیرباد کہہ دیا ہے۔

پھر مشینی دور کے تحت ضروریات کی فراوانی کے بجائے ہمارے لیے ضروریات کا (مثلاً مکانات کا) توڑا ہو گیا ہے۔ یہ دور ہمارے لیے وہ تحفہ ساتھ لانے کے بجائے جسے "کفایتِ محنت" کے مفہوم کی روشنی میں فراغت کا نام دیا جا سکتا ہے، بے روزگاری اور انسانی محنت کی کمیابی کے متبادل وقفے لے کے آیا ہے۔ ہم نے مشین کو جھنجوڑ دینے والے نتائج پیدا کرنے کے لیے کھلا چھوڑنے کا طریقہ خوب آزمایا ہے۔ اب یہ واضح ہے کہ انسان کے لیے اخلاقی اقدامات جتنے ضروری گذشتہ سادہ زمانوں میں تھے، آج بھی اُتنے ہی بلکہ اس سے زیادہ فیصلہ کن حد تک ضروری ہو گئے ہیں۔

تمام عظیم الشان تاریخی فیصلے ہمیشہ اخلاقی فیصلے ہوتے ہیں۔ فنی صلاحیتیں تو خیر اور شر دونوں کے لیے یکساں کارآمد ہیں — کسی نہ کسی کو یہ طے کرنا ہے کہ ہونا کیا چاہیے! آپ اخلاقی

فیصلوں سے کنی کاٹ کر نہیں نکل سکتے۔ یہ ہر مرحلے کے خلتے پر کھڑے آپ کا انتظار کر رہے ہیں کیونکہ جو بھی نیا آلہ ہم ایجاد کرتے ہیں وہ ہماری بھلائیوں اور برائیوں کے اثرات کو دور رس تر بنا دیتا ہے، اور سائنس کے میدان میں ہماری ہر پیش قدمی ہماری روحانی قوتوں کی جانچ کے لیے ایک نئی کسوٹی پیدا کر دیتی ہے۔

جن ۲۱ تمدنوں کا میں نے مطالعہ کیا ہے، ان کو پلٹ کر دیکھتے ہوئے انسان کی قابلیت سے یہ توقع نہیں کر سکتا کہ وہ دنیاوی فوائد کو اپنا منتہائے مقصود قرار دینے کے بعد پھر کوئی خوش آئند اخلاقی فیصلے کر سکتا ہے۔ ہاں! نوعِ انسانی کی محبت ایک تاریخی طاقت ہے، لیکن وہ بھی صرف اسی حالت میں جبکہ وہ فطری نتیجہ ہو خداوند تعالیٰ سے گہری محبت کا!

پس دورِ حاضر کی بڑی بھاری ضرورت ایک فوق الطبعی ایمان کا احیا ہے"

اس طویل اقتباس کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور دیکھیے کہ کس مہارت سے دقت کا ایک فاضل محقق اپنے اُس تمدن کی کمزوریوں کو نمایاں کر رہا ہے جس کے بنانے والوں اور جس کے چلانے والوں میں سے ایک وہ خود ہے اور جس کے تسلط میں آج ساری دنیا ہے۔ اس نے بیشتر اپنی انگلی ٹھیک ماؤف مقامات پر رکھی ہے۔ اس نے مادّہ کی غلامی، سائنس سے مسحوریت، مشین کے اقتدار، فوجی قوتوں کے غرور، ٹکنیکل مہارت کے فریب اور قوم پرستی کے رجحان پر گرفت کی ہے۔ اس نے عورت کے گھر سے باہر نکل آنے کو تمدن کے لیے ایک خطرے کی علامت قرار دیا ہے، اور وہ اپنے ہم تمدنوں کو متنبہ کر رہا ہے کہ تاریخ کا وہ چیلنج تمہارے سامنے ہے جس کا جواب تم مادیت، سائنس اور صنعتی ترقی کے ذریعے نہیں دے سکتے۔ بلکہ فیصلہ کن اخلاقی اقدامات کی اور روحانی طور پر تجدیدِ حیات کی ضرورت ہے۔ یہ باتیں آپ کے ہاں کوئی کرنے تو آپ عقلیت کے عرشِ اعظم پر بیٹھ کر اسے مُلّا قرار دے دیں گے اور اس کی کسی بات کو درخورِ اعتنا نہ سمجھیں گے لیکن ٹائن بی مُلّا نہیں ہے، عالم ہے اور اتنے اونچے درجے کا عالم ہے کہ آپ تو اگر اس کے علم کی چوٹی دیکھنے کو آنکھیں اٹھائیں تو آپ کے سر کا ہیٹ بہر حال گر پڑے گا۔ ان باتوں کو پڑھیے اور ان سے سبق حاصل کیجیے۔

ایک اور مفکر ڈاکٹر الیکسس کارل (Alexis Carrel) ہے جس نے مغربی تمدن کے بارے میں ایک ناقدانہ کتاب انسان خود ناشناس[1] (Manthe unknown) کے نام سے پیش کر کے بڑا فکر پرور مواد مطالعہ فراہم کیا ہے۔ اس کے خیالات کی ایک جھلک بھی ملاحظہ فرمالیجیے:۔

"ہم اپنے تمدن کی کمزوریوں کو تسلیم کرنے کا آغاز کر رہے ہیں۔ بہت سے لوگ ہونگے جو چاہتے ہیں کہ جدید معاشرے نے ان پر جو مزعومات مسلط کر دیے ہیں ان کو نوچ ڈالیں۔ یہ کتاب ایسے ہی لوگوں کے لیے لکھی گئی ہے، —— اور یہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو ذہنی، سیاسی اور معاشرتی تبدیلیوں کی ضرورت کو محسوس کرتے ہی میں پیش پیش نہیں ہیں بلکہ صنعتی تمدن کو برطرف کر کے انسانی ارتقاء کے لیے نیا تصور ڈھونڈ نکالنا چاہتے ہیں۔

اگرچہ ہم تمام ادوار کے سائنس دانوں، فلسفیوں، شاعروں اور عظیم المرتبت روحانیین کے مشاہدات کے فراہم کردہ وسیع علمی خزانوں کے مالک ہیں، لیکن ہم نے اپنے بارے میں ابھی محض چند پہلوؤں ہی کو جانا ہے۔ ہم نے انسان کو ایک کُل کی حیثیت سے نہیں جانا ہے بلکہ ہم اسے چند باہم دگر ممتاز اجزا کا مجموعہ سمجھتے ہیں، اور خود یہ اجزا بھی ہمارے اپنے ہی طریقوں کے پیدا کردہ ہیں۔ اپنے بارے میں ہمارا علم ابھی تک بالکل طفلانہ ہے۔

جدید تمدن نے انسانوں کو ان اخلاقی پابندیوں سے آزاد کر دیا ہے جو ان پر پیورٹین (Puritan) نظام اور مذہبی اصولوں نے عائد کی تھیں"

دیکھیے کارل بھی وہی ٹائن بی والی بات دوہرا تا ہے:۔

"مشینی ایجادات میں اضافہ کر دینے سے حالات کو کچھ بھی بہتر نہیں بنایا جاسکتا۔ . . . اسی طرح اس معاملے میں طبیعیات، فلکیات اور کیمیا کے اکتشافات کو بھی اتنی زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ آدمی کو اب توجہ خود اپنے اوپر اور اپنی ذہنی اور اخلاقی نااہلیت پر منعطف کرنی ہے۔

---

[1] بظاہر کتاب کے نام کا ترجمہ دوسرا ہونا چاہیے تھا، لیکن مصنف کا مدعا پالینے کے بعد ہمیں نام کا اس سے زیادہ بہتر ترجمہ کوئی اور نہیں مل سکا جو ہم نے اختیار کیا ہے۔

اپنے تمدن میں لذت تعیش، جمالیت، وسعت اور پیچیدگیاں بڑھاتے چلے جانے سے کیا حاصل، جبکہ اس تمدن کو اپنے حقیقی مفاد کے رخ لے جانے میں خود ہماری اپنی کمزوریاں مانع ہو رہی ہیں۔ درحقیقت یہ کوئی مفید صورت نہیں ہے کہ ایک ایسے طریقِ زندگی کے بنانے پر دیدہ ریزیاں کی جائیں جو اخلاقی زوال کا، اور عظیم نسلوں کے صالح ترین عناصر کے خاتمے کا موجب ہو رہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ تیز رفتار کے بحری جہاز، زیادہ آرام دہ گاڑیاں، سستے ریڈیو اور بعید تر سحابیوں کا مشاہدہ کرنے کے لیے دوربینیں بناتے چلے جانے سے کہیں زیادہ بہتر یہ ہوگا کہ ہم اپنے اوپر زیادہ توجہ صرف کریں۔"

چونکہ یہ شخص ڈاکٹر ہے اس لیے اپنی بحث کا ایک مستقل حصہ وہ اس موضوع پر صرف کر دیتا ہے کہ کثیر پیداآوری کے جدید مصنوعی ذرائع سے حاصل کردہ غلے اور پھل اور گوشت اور دودھ اپنی غذائی قدر و قیمت کے لحاظ سے دورِ فطرت کی پیداواروں کے مقابلے میں بہت گر چکے ہیں۔ پھر یہ تمدن جو شور ہنگامے، پریشانیاں اور اضطراب ساتھ لایا ہے، انسان کی صحت کے لیے حد درجہ تباہ کن ثابت ہو رہا ہے۔ بحث کے اس حصے سے ہم صرف نظر کر کے آگے چلتے ہیں:۔

"اخلاقی حس کو جدید معاشرے نے مکمل طور پر نظر انداز کر دیا ہے۔ ہم نے اس کے مظاہر کو دانستہ ہر طرف سے دبا دیا ہے۔ غیر ذمہ دارانہ پن سب کی رگوں میں خوب رچ بس گیا ہے۔ وہ لوگ جو بھلے اور برے میں تمیز کرتے ہیں، جو مشقت کرتے ہیں، جو دوراندیش ہیں، وہ بے چارگی میں مبتلا رہتے ہیں اور اس طرح دیکھے جاتے ہیں جیسے وہ حقیر ہوں۔ اگر کوئی عورت جو متعدد بچے رکھتی ہو ذاتی مستقبل بنانے کے بجائے اپنے بچوں پر توجہ صرف کرتی ہے تو پست دماغ شمار ہوتی ہے۔"

وہ اخلاقی حالت کا ایک عمومی نقشہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے:۔

"اہلِ فن اور سائنس کے ماہرین جو انسانی آبادی کو جمال، صحت اور دولت سے آراستہ کرتے ہیں افلاس کی حالت میں جیتے ہیں اور مرتے ہیں۔ چور مزے سے ساری ترقیات کے پھل کھاتے ہیں۔ مجرمین کے سرخیل سیاست بازوں کی پناہ میں رہتے ہیں اور جج تک ان کا احترام کرتے ہیں۔ یہ ہیں ہیرو جنہیں بچے سینماؤں میں قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اپنے کھیلوں میں انہی کی نقل

اتارتے ہیں۔ ایک دولت مند کو ہر حق حاصل ہے، وہ اپنی عمر رسیدہ بیوی کو دھتا بتا سکتا ہے، وہ اپنی بوڑھی ماں کو بے کسی کے گڑھے میں دھکیل سکتا ہے، وہ ان رقوم پر ہاتھ صاف کر سکتا ہے جو اس پر اعتماد کر کے امانتہً لوگوں نے سونپی ہوں ـــ بغیر اس کے کہ اس کے دوستوں کے حلقے میں اس کی قدر و منزلت میں کچھ بھی فرق آجائے۔

ہم جنسی، زنا پورے زوروں پر ہے اور جنسی اخلاقیات بالکل بالائے طاق رکھ دیے گئے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ کار مردوں اور عورتوں کے ازدواجی روابط کے نگران ہیں۔ غلط اور صحیح، حق اور ناحق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں رہا۔ جرائم پیشہ لوگ عام آبادی کے درمیان آزادی سے پنپ رہے ہیں اور کوئی ان کی موجودگی پر اعتراض اٹھانے والا نہیں ہے"۔

اور سنیے:۔

"بہترین ترقی یافتہ قوموں کے اندر افزائش نسل کی رفتار گر رہی ہے، اور نئی نسل کے حاصل گھٹیا ہیں۔ عورتیں بہ رضا و رغبت الکوہل اور تمباکو کے ذریعے اپنے آپ کو گھلا رہی ہیں۔ وہ اپنے بدن کو روایتی نزاکت سے آراستہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو نہایت خطرناک غذائی پابندیوں کے حوالے کرتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ بچے ہونے کے خلاف ہیں۔ یہ مفاسد نتیجہ ہیں ان کی تعلیم کا، تحریک نسواں کی ترقی کا، اور کوتاہ نظر خود غرضی کے بڑھ جانے کا!"

یہ ڈاکٹر مغربی نظام تمدن کا اس بے رحمی سے ناقدانہ مطالعہ کرنے کے بعد مفاسد کا حل پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ موجودہ تمدن کی کھینچی ہوئی کسی بھی لکیر کی فقیری کرنا ضروری نہیں ہے۔ بھاری کارخانوں، دفاتر کی سر بفلک عمارتوں، غیر انسانی شہری آبادیوں، صنعتی اخلاق اور کثیر پیداآوری تمدن کا کوئی لازمہ نہیں ہیں۔ تہذیب لذت پرستی کے بغیر، جمال تعیش کے بغیر، مشینیں غلام ساز کارخانوں کے بغیر، سائنس مادہ کی پرستش کیے بغیر بھی ہو سکتی ہے اور صرف یہی صورت ہے کہ جو انسان کی ذہانت اور اخلاقیت کو بحال کر سکتی ہے لیکن:

"ایسا نقطہ نظر انسانوں کے درمیان صرف مذہب کی طرف پلٹنے ہی کی صورت میں از سر نو ابھارا جا سکتا ہے ـــ مذہب آدمی کی نگاہوں کو آخرت کی زندگی پر مرتکز کرتا ہے اور اس طریقے

سے اسے اس کے مادّی ماحول سے بلند تر رکھتا ہے۔

یہ ہے خلاصہ ڈاکٹر کارل کے خیالات کا، اور اس کا پیش کردہ مواد مطالعہ اس قابل ہے کہ اسے بغور پڑھا جائے اور مغربی تمدن کی حقیقت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگا کر دیکھا جائے کہ اس میں کونسے عناصر ایسے ہیں کہ جن کو محض مرعوبیت کی وجہ سے اپنا لینا مہلک نتائج کا موجب ہو سکتا ہے۔

ان دو بڑے مفکرین کے علاوہ انہی دنوں متعدد دوسرے مغربی اہل قلم نے بھی اپنے تمدن کے متعلق اس سے ملتے جلتے خیالات اور طرز فکر کا اظہار کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موجودہ تمدن کے مفاسد کا ازالہ کرنے کے لیے اس کے اصولوں کو مختلف نظاموں یعنی جمہوریت، آمریت اور اشتراکیت وغیرہ کی شکلیں دینے کے جو تجربے ہو رہے تھے ان کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے اور اب کسی اور تجربے کا منصوبہ باقی نہیں رہا۔ بلکہ اب معاملہ یہاں آ پہنچا ہے کہ تمدن حاضر کی بنیادوں میں جو مفاسد پیوست ہیں ان سے چشم پوشی کرنے کے بجائے ان کا بے لاگ جائزہ لیا جائے اور ان سے اسے پاک کرنے کی فکر کی جائے۔

اس سلسلے میں جہاں تک منفی کام کا تعلق ہے وہ بالکل ٹھیک خطوط پر ہو رہا ہے۔ یعنی دورِ حاضر کے یہ مفکرین تمدن کی خرابیوں کی جس طرح نشان دہی کر رہے ہیں، خالص اسلامی نقطۂ نظر سے بیشتر قابل داد ہے۔ مادہ پرستی، قوم پرستی، اخلاقی قدروں کا مر جانا، ضمیر کا بے حس ہو جانا، عورتوں کا گھر کی ذمہ داریوں سے گردن چھڑا کے نوکریوں کے پیچھے پڑ جانا، صنفی فساد، افزائش نسل کی رفتار کا گر جانا، یہ سب خرابیاں ایسی ہیں کہ اگر ایک مسلم ناقد بھی تمدن حاضر پر تنقیدی نگاہ ڈالتا تو وہ بھی انگلی انہی پر رکھتا۔

مگر جب یہ لوگ ان سے بچ نکلنے کے لیے مثبت تدبیریں سوچتے ہیں تو ان کی عقل اصولی حیثیت سے تو ان کے مطلوب کی طرف خاص واضح اشارے کر دیتی ہے۔ یہ خوب سمجھ لیتے ہیں کہ انسانوں کو ایک برادری میں ڈھلنے کی ضرورت ہے، ان کو اخلاقی حس کی ضرورت ہے، ان کو اپنے اندر روحانیت کا احیا کرنا ہو گا، ان کو اپنی اخلاقی نشأۃ ثانیہ کا اہتمام کرنا ہو گا، ان کو عورتوں کو زندگی کے ٹھوس ہنگاموں سے الگ رکھ کر گھروں کے نظم و نسق کا ذمہ دار بنانا ہو گا، انہیں معاشرے کو زنا اور اس کے محرکات سے

پاک کرنا ہوگا، اور بالآخر یہ کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ مذہب کو ازسرِنو اختیار کیا جائے اور ایک خدا کے سامنے سر جھکایا جائے۔

لیکن عقل کے اشارات کی روشنی میں جب یہ عملی حل کی طرف مارچ کرتے ہیں تو پھر ٹھٹک جاتے ہیں اور ان کا قافلۂ جستجو ہیر پھر کر اسی عیسائیت[1] پر جا رکتا ہے جس کے لیے ان کے اندر ایک متعصبانہ دلچسپی محض اس لیے باقی ہے کہ وہی ایک مذہب ایسا ہے جسے یہ اپنا کہہ سکتے ہیں۔ حالانکہ جس مذہب کی پیاس وہ محسوس کر رہے ہیں وہ انفرادی مذہب نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ایک ایسا دین ہو سکتا ہے جو دورِ حاضر کے حالات کے تقاضوں کے مطابق چلنے والے نظامِ زندگی کے لیے بنیادیں فراہم کر سکے۔ جس خدا پر ایمان لا کر وہ آج کے تمدن کی گتھیاں سلجھا سکتے ہیں وہ خدا عیسائیت کا پیش کردہ خدا نہیں ہے جو عبادت گاہ کے لیے چند ہدایات دینے کے بعد سیاست و معیشت کی پیچیدہ وادیوں میں بالکل گونگا ہو کے رہ جاتا ہے۔

درحقیقت یہ لوگ اپنے تمدن کے مفاسد سے بچنے کے لیے جس خدا کا سہارا لے سکتے ہیں وہ صرف اسلام کا پیش کردہ خدا ہے، اور جس دین کو اختیار کر کے یہ ایک جہانی ریاست کے تصور کی طرف اقدام کر سکتے ہیں وہ اسلام ہی کا دین ہے۔

لیکن یہ اب اسلام تک کیسے پہنچیں؟ اسلام کے بارے میں ان کو کچھ معلوم نہیں ہے۔ اسلام ان تک اگر پہنچا بھی ہے تو ایسے ذرائع سے پہنچا ہے اور ایسی شکل میں پہنچا ہے اور پھر اس شکل میں آکر بھی متعصب پادریوں اور مستشرقوں نے اس کے چہرے پر ایسے ایسے رنگ پھیر دیے ہیں کہ وہ اسکی حقیقت

---

[1] عیسائیت کا ازسرِنو ایک زندہ مذہب بننا ممکن نہیں ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ اس کو پوری طرح تجربہ میں لاکر جدید انسان نے اس لیے ترک کیا ہے کہ اس میں زندگی کے وسیع تقاضوں کا جواب دینے کی صلاحیت نہیں ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ دورِ حاضر کا تمدن عیسائیت سے ٹکرا کر اور اسے پچھاڑ کر پروان چڑھا ہے۔ کسی مذہب سے آہستہ آہستہ تغافل پیدا ہو جانا اور چیز ہے، اور انسانیت کا اس کے خلاف لڑنے پر مجبور ہو جانا بالکل اور چیز ہے۔ جن مذاہب سے آدمی نے ٹکرا کر قربانیاں دیکر نجات پائی ہے ان کو وہ دوبارہ اجتماعی حیثیت سے اختیار نہیں کر سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ چند افراد ایسے مذاہب کے زیر اثر رہیں

کے بارے میں ایک فیصدی حد تک بھی صحیح واقفیت نہیں رکھتے۔ اسلام پر ان کے مفید مطالب لٹریچر اوّل تو موجود ہی نہیں ہے، اور اگر ہو بھی تو دنیا نے کسی دین اور کسی نظامِ زندگی کی تعلیم کتابوں سے کبھی حاصل نہیں کی ہے، بلکہ دین اور نظامِ زندگی کا درس ان کے علمبرداروں کی زندگیوں سے لیا جاتا ہے۔

اسلام کے علمبرداروں کا یہ فرض تھا کہ وہ اپنے دین کی بنیادوں پر ایک نظامِ زندگی استوار کر کے پوری دنیا کے سامنے اس کا مظاہرہ کرتے۔ لیکن انہوں نے اُلٹا خود اس دین کو تج کر مرعوبانہ اور مقلدانہ انداز سے مغربی تمدن کو اپنایا، اپنے دین سے انہوں نے عار محسوس کی، اپنے دین کا انہوں نے مذاق اڑایا، اپنے دین کو انہوں نے ایک تحریکی طاقت بننے سے روکا، اور آج تک وہ اس کے قابلِ عمل ہونے تک کے بارے میں بے یقین ہیں۔

مغربی اقوام کے سامنے اسلام کو ایک نظامِ زندگی ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کا موقع زیادہ سے زیادہ نمایاں ہو رہا ہے، جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے ظاہر ہے۔ مگر اس دین کو آپ مغربی تمدن کے کارپردازوں کے سامنے ایک قابلِ عمل نظامِ زندگی ہونے کی حیثیت سے محض وقتاً فوقتاً چند مبلغ بھیج کر پیش نہیں کر سکتے۔ اس طریقے سے اسے آپ پیش کر کے زیادہ سے زیادہ نچلی سطح کے چند افراد پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، وہ بھی صرف اس حد تک کہ پہلے جو مقام عیسائیت کا تھا وہی اب ان کے لیے اسلام کو حاصل ہو جائے یعنی ان طریقوں سے اسلام ایک انفرادی مذہب کے طور پر چند افراد کے لیے قابلِ قبول ہو جائے گا، لیکن یہ ممکن نہیں ہو گا کہ یہ ایک نظامِ زندگی کی حیثیت سے کسی مغربی ملک میں ایک انقلابی تحریک بن کے اٹھ کھڑا ہو۔

اس مقصد کے لیے واحد صورت ایک ہے۔ یہ کہ مسلمان قوموں میں سے کوئی بھی جسے اللہ اس کی توفیق دے دے، مغربی تمدن کی مرعوبیت کو ختم کر کے بہ حیثیت قوم اسلام کی علمبردار بن کے اٹھ کھڑی ہو۔ وہ اس نظام کو اپنی ریاست میں عملاً برپا کر دے اور اپنے پورے وجود کو اس کی طرف دعوت دینے کا ذریعہ بنا دے۔ جب تک اس طرح شہادت علی الناس کا فریضہ انجام دینے کے لیے خود مسلمان قوموں میں سے

کوئی تیار نہ ہو، اہل مغرب خود بھی بھٹکتے رہیں گے اور ان کا تسلط یافتہ تمدن ساری دنیا کے لیے بھی موجب مصیبت بنا رہے گا ــــــ اور اس طرح عالم انسانی جس ضلالت میں مبتلا رہے گا اس کی ذمہ داری کا بوجھ اللہ کی عدالت میں بڑی حد تک وہ لوگ اپنے سروں پر اٹھائے ہوئے پیش ہونگے جو اسلام کو پیش کرنے کے ذمہ دار بنا کے اٹھائے گئے تھے مگر الٹا وہ دنیا بھر کو اس سے محروم رکھنے کا ذریعہ بن گئے۔

آج پاکستان میں اسی عظیم الشان کام کے لیے جدوجہد ہو رہی ہے کہ اسلام کا بحیثیت نظام زندگی ایک جامع مظاہرہ پوری دنیا کے سامنے کرنے کی صورت پیدا ہو جائے اور یہ قوم ساری قوموں کے لیے اور یہ ریاست ساری ریاستوں کے لیے فلاح و سعادت کی روشنی بہم پہنچانے کا وسیلہ بنے۔

اس جدوجہد میں ہمارے ملک کی جو اقلیت رکاوٹ ڈال رہی ہے، وہ مغربی تمدن سے مرعوب ہونے کا شرف رکھتی ہے۔ ہم مندرجۂ بالا اقتباسات کو ایسے لوگوں کے سامنے رکھ کر ان کو توجہ دلاتے ہیں کہ آنکھیں کھولیے، اب تو خود اس تمدن کے چلانے والے مفکرین اس کے عیوب کھول کھول کے پیش کرنے لگے ہیں ــــ اور ٹھیک یہی عیوب ہیں کہ جن کو اختیار کرنے کا نام آپ کے ہاں "ترقی" ہے۔ پھر وہ جن تبدیلیوں کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں وہ ایسی ہیں کہ جن کے نام لینے والوں کو آپ کھٹ سے ملائیت کی گالی دے دیا کرتے ہیں۔ آپ جن پہلوؤں میں مغرب کی تقلید کرنے پر فخر فرمانے کے عادی ہیں، مغرب اب اپنی زندگی کے ان پہلوؤں سے خود نجات پانے کی فکر کر رہا ہے۔ وہی بات کہ ــ ع

میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہو گیا

یقین جانیے کہ اب وہ وقت گذر گیا ہے جب کہ آپ اسلام سے تنفر کا اظہار کر کرکے، یا اس کو مغربی تمدن سے مطابقت دے دے کر اپنے آپ کو روشن خیال ثابت کر سکتے تھے اور تمدن حاضر کے کارپردازوں کی نگاہوں میں کھپ سکتے تھے۔ آج دنیا اتنی بدل چکی ہے کہ اگر آپ اب بھی تمدن مغرب کے مقاصد کو اٹھا اٹھا کے چومتے رہیں تو آپ کا مضحکہ اڑے گا، کیونکہ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ کسی ہوٹل کے پچھواڑے ڈالے جانے والے کوڑے کو کرید کریدکر آپ ڈبل روٹیوں کے ٹکڑے اٹھائیں اور پھر

ان کو بہ راہ مزے سے لے لے کے نوش فرماتے ہوئے یہ تصور کریں کہ ہم ترقی پسند ہیں۔

آج آپ کے لیے دنیا کی پیشوائی کا ایک موقع پیدا ہو رہا ہے، اور ناموس فطرت یہی ہے کہ جب تاریخ انسانی میں کسی ایک پیشوائی کی آزمائش مکمل ہو چکتی ہے اور وہ اپنی ناکامی کو پہنچ جاتی ہے تو پھر بالکل پیچھے کی صفوں سے کوئی قوم دنیا کی امامت کے لیے اٹھا کھڑی کی جاتی ہے جو دم توڑنے والے تمدن کے مقابلے میں ایک بہتر تہذیب و تمدن کے اصول انسانیت کو بہم پہنچا سکے۔ یہ ایک فیصلہ کن تاریخی لمحہ ہے، اور آج موقع ہے کہ آپ دنیا کو فساد سے بھر دینے والے تہذیب و تمدن کی اندھی تقلید سے آزاد ہو کر اسلامی نظریۂ زندگی کا علم بلند کر دیں۔ ایسے مواقع روز روز نہیں آیا کرتے، اور ان کو ہاتھ سے ایک مرتبہ دینے کے بعد مشکل ہی سے واپس حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اسلامی دستور کی تدوین

(۲)

حکومت کی تشکیل کیسے ہو؟ ان بنیادی امور کی توضیح کے بعد ہمارے سامنے پانچواں سوال آتا ہے۔ یہ کہ جو ریاست ان بنیادوں پر تعمیر ہو اس کا نظام چلانے کے لیے حکومت کی تشکیل کیسے کی جائے؟ اس معاملے میں سب سے اہم مسئلہ رئیسِ مملکت (Head of the State) کے تقرر کا ہے جس کو اسلام میں امام، امیر اور خلیفہ کی مختلف اصطلاحوں سے یاد کیا جاتا ہے، اور اس باب میں اسلام کے مسلک کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اسلام کی ابتدائی تاریخ کی طرف رجوع کریں۔

صدرِ ریاست کا انتخاب جیسا کہ آپ سب حضرات جانتے ہیں، ہمارے موجودہ اسلامی معاشرے کا آغاز مکے میں کفر کے ماحول میں ہوا تھا اور اس ماحول سے لڑ کر اسلامی معاشرے کی ابتدا کرنے والے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ یہ اسلامی معاشرہ جب اپنے نظم اور سیاسی خود مختاری میں ترقی کر کے ایک اسٹیٹ بننے کی منزل پر پہنچا تو اس کے اولین رئیس بھی آنحضورؐ ہی تھے، اور آپ کسی کے منتخب کردہ نہ تھے بلکہ براہِ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور کیے ہوئے تھے۔

دس سال تک آپؐ اس ریاست کی امارت کا فریضہ انجام دینے کے بعد رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے بغیر اس کے کہ اپنی جانشینی کے متعلق کوئی صریح اور قطعی ہدایت دے کر تشریف لے جاتے۔ آپؐ کے اس سکوت سے، اور قرآن مجید کے اس ارشاد سے کہ وَاَمْرُھُمْ شُوْرٰی بَیْنَھُمْ (مسلمانوں کے معاملات آپس کے مشورے سے انجام پاتے ہیں)، صحابۂ کرام نے یہ سمجھا کہ نبی کے بعد رئیسِ مملکت کا تقرر مسلمانوں کے اپنے انتخاب پر چھوڑا گیا ہے، اور یہ انتخاب مسلمانوں کے باہمی مشورے سے ہونا چاہیے[۱]۔ چنانچہ خلیفۂ اول

---

[۱] اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں میں سے حضرات شیعہ اس بات کے قائل ہیں کہ نبی کی طرح امامت کا دارو مدار بھی

حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا۔

پھر جب ان کا آخری وقت آیا تو اگرچہ ان کی رائے میں خلافت کے لیے موزوں ترین شخص حضرت عمرؓ تھے، لیکن انہوں نے اپنے جانشین کو نامزد نہیں کیا بلکہ اکابر صحابہ کو الگ الگ بلا کر ان کی رائے معلوم کی پھر حضرت عمرؓ کے حق میں اپنی وصیت املا کرائی، پھر حالتِ مرض ہی میں اپنے حجرے کے دروازے سے مسلمانوں کے مجمع عام کو خطاب کر کے فرمایا:

اترضون بمن استخلف علیکم؟ فانی واللہ ما الوت من جھد الرای ولا ولیت ذا قرابۃ۔ وانی استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا لہ واطیعوا	کیا تم راضی ہو اُس شخص سے جس کو میں تم پر اپنا جانشین بناؤں؟ خدا کی قسم میں نے غور و فکر کر کے رائے قائم کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، اور اپنے کسی رشتہ دار کو مقرر نہیں کیا ہے۔ میں نے عمر بن الخطاب کو جانشین بنایا ہے۔ پس تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔

مجمع سے آوازیں آئیں:-

سمعنا واطعنا	ہم نے سنا اور مانا

اس طرح مسلمانوں کے دوسرے خلیفہ کا تقرر بھی نامزدگی سے نہیں ہوا بلکہ خلیفۂ وقت نے مشورے سے ایک شخص کو تجویز کیا اور پھر مجمع عام میں اس کو پیش کر کے منظور کرا دیا۔

اس کے بعد حضرت عمرؓ کے دنیا سے رخصت ہونے کی باری آئی۔ اُس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معتمد ترین رفیقوں میں سے چھ اصحاب ایسے موجود تھے جن پر خلافت کے لیے مسلمانوں کی نگاہ پڑ سکتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے انہی چھ اصحاب کی ایک مجلس شوریٰ بنا دی اور ان کے سپرد یہ کام کیا کہ باہمی مشورے سے ایک شخص کو خلیفہ تجویز کریں، اور اعلان کر دیا کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ) منصب بھی توقیفی ہے، یعنی امام بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مامور ہوتا ہے لیکن یہ اختلاف اب عملاً ختم ہو گیا ہے کہ شیعہ حضرات کے نزدیک بھی بارھویں امام کی غیبت کے بعد چونکہ منصب امامت ان کے ظہورِ ثانی تک موقوف ہے، اس لیے مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کی سربراہ کاری اب بہر حال کسی غیر مامور من اللہ ہی کے سپرد ہونی چاہیے۔

من امّر منکم علی غیر مشورۃ من المسلمین فاضربوا عنقہ — تم میں سے جو کوئی مسلمانوں کے مشورے کے بغیر زبردستی امیر بنے اس کی گردن ماردو

اس مجلس نے بالآخر انتخاب کا کام حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے سپرد کیا اور انہوں نے مدینے میں چل پھر کر عام لوگوں کی رائے معلوم کی گھر گھر جاکر عورتوں تک سے پوچھا۔ مدرسوں میں جاکر طلبہ تک سے دریافت کیا۔ مملکت کے مختلف حصوں کے جو لوگ حج سے اپنے اپنے علاقوں کی طرف واپس جاتے ہوئے مدینے ٹھیرے تھے اُن سے استصواب کیا۔ اور اس تحقیقات سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ امت میں سب سے زیادہ معتمد علیہ دو شخص ہیں، عثمانؓ اور علیؓ۔ اور ان دونوں میں سے عثمانؓ کی طرف زیادہ لوگوں کا میلان ہے۔ اسی رائے پر آخر کار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلہ ہوا اور مجمع عام میں ان کے ہاتھ پر بیعت کی گئی۔

پھر حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ پیش آیا اور امت میں سخت افراتفری برپا ہوگئی۔ اس موقع پر چند صحابہ حضرت علیؓ کے مکان پر جمع ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ آج آپ سے زیادہ امارت کا حق دار کوئی نہیں ہے، آپ اس بار کو سنبھالیں۔ حضرت علیؓ نے انکار کیا، مگر وہ اصرار کرتے رہے آخرکار حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر آپ لوگ یہی چاہتے ہیں تو مسجد میں چلیے۔

فان بیعتی لاتکون خفیا ولا تکون الاعن رضا من المسلمین — کیونکہ میری بیعت خفیہ طور پر نہیں ہو سکتی، اور مسلمانوں کی عام رضامندی کے بغیر اس کا انعقاد ممکن نہیں ہے

چنانچہ آپ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے اور مہاجرین و انصار جمع ہوئے اور سب کی نہیں تو کم از کم یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اکثریت کی مرضی سے آپ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔

پھر جب حضرت علیؓ پر قاتلانہ حملہ ہوا اور ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے بعد کیا ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسن سے بیعت کریں؟ اس پر انہوں نے جواب دیا وہ یہ تھا کہ

ما آمرکم ولا انھاکم، انتم ابصر — میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ اس سے منع کرتا ہوں

تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو۔

یہ ہے رئیسِ مملکت کے تقرر کے معاملے میں خلافتِ راشدہ کا تعامل اور صحابۂ کرام کا اجماعی طرزِ عمل جس کی بنیاد خلافت کے باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور تمام اجتماعی معاملات کے باب میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ پر رکھی گئی تھی۔ اس مستند دستوری رواج سے جو بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی مملکت میں صدر کا انتخاب عام لوگوں کی رضامندی پر منحصر ہے۔ کوئی شخص خود زبردستی امیر بن جانے کا حق نہیں رکھتا[1]۔ کسی خاندان یا طبقے کا اس منصب پر اجارہ نہیں ہے[2]۔ اور انتخاب کسی جبر کے بغیر مسلمانوں کی آزادانہ رضامندی سے ہونا چاہیے۔ رہی یہ بات کہ مسلمانوں کی پسند کیسے معلوم کی جائے، تو اس کے لیے اسلام میں کوئی خاص

[1] بعض لوگ یہاں یہ شبہ پیدا کرتے ہیں کہ اگر اسلام کا اصول یہی ہے تو پھر دورِ بادشاہی کے نامور علماء نے زبردستی مسلط ہو جانے والے لوگوں کی خلافت و امارت کیسے تسلیم کر لی؟ لیکن یہ شبہ دراصل دو مختلف مسائل کو خلط ملط کر دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اسلام میں خلیفہ یا امیر کے تقرر کا صحیح و معتبر طریقہ کیا ہے؟ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کبھی کسی وجہ سے غلط طریقے پر کوئی شخص مسلط ہو جائے تو کیا کرنا چاہیے۔ پہلے مسئلے کا جواب تمام علماء امت نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ صحیح طریق کار انتخاب ہے جو مسلمانوں کی رضامندی سے ہو۔ رہا دوسرا مسئلہ تو اس میں زیادہ سے زیادہ نرم رویہ جن بزرگوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی اس سے آگے نہیں جاتے کہ ایسی امارت صرف نظم اور اجتماعِ کلمۂ مسلمین کی خاطر برداشت کر لینی چاہیے بشرطیکہ اس طرح جبراً مسلط ہونے والا امیر نظامِ دین کو خراب نہ کرے۔ بالفاظ دیگر یہ لوگ اس شرط کے متحقق ہونے کی صورت میں جابرانہ امارت کے خلاف بغاوت کرنا درست سمجھتے ہیں تاکہ کہیں نظم کی جگہ بدنظمی نہ لے لے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں ان کے نزدیک جبری تسلط انعقادِ خلافت کی کوئی صحیح صورت ہے۔

[2] اس معاملے میں بھی بعض لوگ یہ شبہ پیش کرتے ہیں کہ پھر ان احادیث کی کیا توجیہ ہے جن میں خلافت کے لیے قبیلۂ قریش کو احق ٹھیرایا گیا ہے۔ مگر اس کا جواب ہم اپنی کتاب "رسائل و مسائل" میں دے چکے ہیں۔

طریق کار مقرر نہیں کر دیا گیا ہے۔ حالات اور ضروریات کے لحاظ سے مختلف طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ ان سے معقول طور پر یہ معلوم کیا جا سکتا ہو کہ جمہور قوم کا اعتماد کس شخص کو حاصل ہے۔

مجلس شوریٰ کی تشکیل | انتخاب امیر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ اہل الحل والعقد (یعنی مجلس شوریٰ کے ارکان) کا ہے کہ وہ کیسے چنے جائیں گے اور کون ان کو چنے گا۔ سرسری مطالعے کی بنا پر لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ خلافت راشدہ میں چونکہ عام انتخابات (General Elections) کے ذریعہ سے ارکان شوریٰ منتخب نہیں ہوتے تھے اس لیے اسلام میں سرے سے مشورے کا کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے، بلکہ یہ بات بالکل خلیفۂ وقت کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ جس سے چاہے مشورہ لے۔ لیکن یہ گمان دراصل اُس زمانے کی باتوں کو اِس زمانے کے ماحول میں رکھ کر دیکھنے سے پیدا ہوا ہے۔ حالانکہ اُن کو اُسی وقت کے ماحول میں رکھ کر دیکھنا چاہیے اور عملی تفصیلات کے اندر وہ اصول سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے جو ان میں ملحوظ رکھے گئے تھے۔

اسلام مکۂ معظمہ میں ایک تحریک کی حیثیت سے اٹھا تھا۔ تحریکوں کے مزاج کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ جو لوگ سب سے پہلے آگے بڑھ کر ان کو لبیک کہتے ہیں وہی لیڈر کے رفیق، دست و بازو اور مشیر ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ اسلام میں بھی جو سابقین اولین تھے وہ بالکل ایک فطری طریقے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق اور مشیر قرار پائے جن سے آپ ہر ایسے معاملے میں مشورہ کرتے تھے جس میں خدا کی طرف سے کوئی صریح حکم آیا ہوا نہ ہوتا تھا۔ پھر جب اس تحریک میں نئے نئے آدمیوں کا اضافہ ہونے لگا اور مخالف طاقتوں سے اس کی کشمکش بڑھتی گئی تو ایسے لوگ خود بخود نمایاں ہوتے چلے گئے جو اپنی خدمات، قربانیوں، اور بصیرت و فراست کی بنا پر جماعت میں ممتاز تھے۔ ان کا انتخاب ووٹوں سے نہیں بلکہ تجربات اور آزمائشوں سے ہوا تھا جو الکشن کی بہ نسبت زیادہ صحیح اور فطری طریق انتخاب ہے۔ اس طرح مکہ چھوڑنے سے پہلے ہی دو قسم کے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس شوریٰ کے رکن بن چکے تھے۔ ایک سابقین اولین۔ دوسرے وہ آزمودہ کار اصحاب جو بعد میں جماعت کے اندر نمایاں ہوئے۔ یہ دونوں گروہ ایسے تھے جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح تمام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا۔

اس کے بعد ہجرت کا اہم واقعہ پیش آیا، اور اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ ڈیڑھ دو سال پہلے مدینے کے

چند با اثر لوگ اسلام قبول کر چکے تھے اور ان کے اثر سے اَوس اور خزرج کے قبیلوں میں گھر گھر اسلام پہنچ گیا تھا۔ انہی لوگوں کی دعوت پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے مہاجرین اپنے اپنے گھر بار چھوڑ کر مدینے منتقل ہوئے اور وہاں اسلام کی اس تحریک نے ایک سیاسی نظام اور ایک ریاست کی شکل اختیار کی۔ اب یہ بالکل ایک قدرتی بات تھی کہ مدینے میں جن لوگوں کے اثر سے اسلام پھیلا اور پھیلتا گیا وہی اس جدید معاشرے اور سیاسی نظام میں مقامی لیڈروں کی پوزیشن پر فائز ہوئے، اور انہی کا یہ مرتبہ و مقام تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس شوریٰ میں سابقین اولین، اور آزمودہ کار مہاجرین کے ساتھ ایک تیسرے عنصر (انصار) کی حیثیت سے شامل ہوں۔ یہ لوگ بھی فطری طریق انتخاب سے منتخب ہوئے تھے اور مسلمان قبیلوں کے ایسے معتمد علیہ تھے کہ اگر موجودہ زمانے کے طریقے پر انتخابات منعقد ہوتے تب بھی یہی لوگ منتخب ہو کر آتے۔

پھر مدنی معاشرے میں دو قسم کے لوگ اور اُبھرنے شروع ہوئے۔ ایک وہ جنہوں نے آٹھ دس برس کی سیاسی، فوجی اور تبلیغی مہمات میں کارہائے نمایاں انجام دیے حتیٰ کہ ہر اہم معاملے میں انہی کی طرف لوگوں کی نگاہیں اٹھنے لگیں۔ دوسرے وہ لوگ جنہوں نے قرآن کے علم و فہم اور دین میں تفاہت کے اعتبار سے ناموری حاصل کی حتیٰ کہ عوام الناس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علمِ دین میں انہی کو سب سے زیادہ معتبر سمجھنے لگے اور خود آنحضورؐ نے بھی یہ فرما کر ان کو سندِ اعتبار عطا کی کہ قرآن فلاں شخص سے سیکھو، اور فلاں نوعیت کے مسائل میں فلاں شخص کی طرف رجوع کرو۔ یہ دونوں عناصر بھی مجلس شوریٰ میں بالکل ایک فطری انتخاب سے شامل ہوتے چلے گئے اور ان میں بھی کسی کے لیے ووٹ لینے کی حاجت پیش نہ آئی۔ ووٹ اگر لیے بھی جاتے تو اس معاشرے میں ان کے سوا کوئی ایسا نہ تھا جس پر مسلمانوں کی نگاہِ انتخاب پڑتی۔

اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانے میں وہ مجلس شوریٰ بن چکی تھی جو بعد کو خلفائے راشدین کی مشیر قرار پائی، اور وہ دستوری روایات بھی مستحکم ہو چکی تھیں جن کے مطابق آگے چل کر ایسے نئے لوگ اس مجلس میں شامل ہوتے گئے جنہوں نے اپنی خدمات اور اعلیٰ درجے کی ذہنی صلاحیتوں کے ذریعہ سے قبولِ عام حاصل کر کے اس مجلس میں اپنی جگہ پیدا کی۔ یہی وہ لوگ تھے جن کو اہل الحل والعقد (باندھنے اور

ٹھونکنے والے" کہا جاتا تھا اور جن کے مشورے کے بغیر خلفائے راشدین کسی اہم معاملے کا فیصلہ کرتے تھے۔ ان کی آئینی حیثیت کا صحیح اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد چند اصحاب نے حضرت علیؓ کے پاس حاضر ہو کر خلافت قبول کرنے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا:

لیس ذالک الیکم، انما ھو لاھل الشوریٰ واھل بدر فمن رضی بہ اھل الشوریٰ واھل بدر فھوا لخلیفۃ فنجتمع و ننظر فی ھذا الامر	یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں ہے۔ یہ تو اہلِ شوریٰ اور اہلِ بدر کا کام ہے جس کو اہلِ شوریٰ اور اہلِ بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہو گا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اہل الحل والعقد اُس وقت کچھ متعین لوگ تھے جو پہلے سے اس پوزیشن پر فائز چلے آ رہے تھے اور وہی ملت کے اہم معاملات کا فیصلہ کرنے کے مجاز تھے۔ لہٰذا یہ گمان کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ خلیفۂ وقت من مانے طریقے پر جس وقت جس کو چاہتا تھا مشورے کے لیے بلا لیتا تھا اور کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ مستقل اہلِ شوریٰ یا اہلِ حل و عقد کون ہیں جو قوم کے مسائل مہمہ کا فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔[1]

---

[1] یہاں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ اہلِ حل و عقد صرف مدینے ہی کے لوگ کیوں ہوتے تھے؟ ملک کے دوسرے حصوں سے معتمد علیہ نمائندے کیوں نہیں بلائے جاتے تھے؟ جواب یہ ہے کہ اس کے دو نہایت معقول وجوہ تھے۔ اول یہ کہ اسلامی ریاست ایک قومی ریاست نہ تھی بلکہ اس طرح وجود میں آئی تھی کہ پہلے ایک نظریے کی تبلیغ نے لوگوں میں ذہنی و اخلاقی انقلاب برپا کیا، پھر اس انقلاب کے نتیجے میں ایک اصولی معاشرہ پیدا ہوا اور پھر اس معاشرے نے ایک اصولی ریاست کی شکل اختیار کی۔ اس قسم کی ریاست میں فطرۃً مرکزِ اعتماد وہ شخص واحد تھا جس نے اس انقلاب کی بنا ڈالی، اور اس کے بعد وہ لوگ اس پوری انقلابی سوسائٹی کے اندر مرکزِ اعتماد تھے جو بانیٔ انقلاب کے دستِ راست تھے۔ ان کی لیڈرشپ ایک فطری لیڈرشپ تھی اور ان کے سوا کوئی بھی اس سوسائٹی میں لوگوں کا معتمد علیہ نہ ہو سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تنقید کی مکمل آزادی کے باوجود اُس دور میں کبھی عرب کے کسی گوشے سے یہ آواز نہ اٹھی کہ صرف مدینے ہی کے لوگ آخر "باندھنے اور کھولنے" کے اجارہ دار کیوں بن بیٹھے ہیں۔

۲۔ دوم یہ کہ اس زمانے کے تمدنی حالات میں یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ افغانستان سے لیکر شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی مملکت میں عام انتخابات منعقد ہوا کرتے اور پھر مجلس شوریٰ کے معمولی اور غیر معمولی اجلاسوں میں مملکت کے ہر حصے سے ارکان مجلس آ کر شریک ہوا کرتے۔

خلافتِ راشدہ کے اس تعامل، بلکہ خود اسوۂ نبوی سے جو قاعدۂ کلیہ مستنبط ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ امیر کو مشورہ ہر کس و ناکس سے، یا اپنی مرضی کے چنے ہوئے لوگوں سے نہیں بلکہ اُن لوگوں سے کرنا چاہیے جو عامۂ مسلمین کے معتمد ہوں، جن کے اخلاص و خیر خواہی اور اہلیت پر لوگ مطمئن ہوں، اور حکومت کے فیصلوں میں جن کی شرکت اس امر کی ضامن ہو کہ ان فیصلوں کے نفاذ میں جمہورِ قوم کا دلی تعاون شریک ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ عوام کے معتمد لوگ کیسے معلوم کیے جائیں، تو ظاہر ہے کہ اس چیز کے معلوم ہونے کی جو صورت آغازِ اسلام کے مخصوص حالات میں تھی آج وہ صورت نہیں ہے، اور اس زمانے کے تمدنی حالات میں جو موانع موجود تھے وہ بھی آج موجود نہیں ہیں۔ اس لیے ہم آج کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے وہ تمام ممکن اور مباح طریقے اختیار کر سکتے ہیں جن سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ جمہورِ قوم کا اعتماد کن لوگوں کو حاصل ہے۔ آج کل کے انتخابات بھی اس کے جائز طریقوں میں سے ایک ہیں، بشرطیکہ اُن میں وہ ذلیل ہتھکنڈے استعمال نہ ہوں جنہوں نے جمہوریت کو ایک مذاق بنا کر رکھ دیا ہے۔

حکومت کی شکل اور نوعیت | اس کے بعد تیسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ اسلام میں حکومت کی شکل اور نوعیت کیا ہے۔ اس باب میں جب ہم خلافتِ راشدہ کے دَور پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں امیر المومنین اصل وہ شخص تھا جس سے سمع و طاعت کی بیعت کی جاتی تھی اور جسے بھروسے کا آدمی سمجھ کر لوگ اپنی اجتماعی زندگی کے اہم ترین معاملے، یعنی حکومت کی باگ ڈور سپرد کرتے تھے۔ اس کی حیثیت انگلستان کے بادشاہ، فرانس کے صدر، برطانیہ کے وزیر اعظم، امریکہ کے صدر، اور روس کے اسٹالن، سب سے مختلف تھی۔ وہ محض صدرِ ریاست ہی نہ تھا بلکہ اپنا رئیس الوزراء بھی آپ ہی تھا۔ وہ پارلیمنٹ میں براہِ راست خود شریک ہوتا تھا اور آپ ہی پارلیمنٹ کی صدارت بھی کرتا تھا۔ پھر وہ مباحثوں میں بھی پورا حصہ لیتا تھا اور اپنی حکومت کے سارے کاموں کی جواب دہی کرتا اور اپنا حساب آپ دیتا تھا۔ اس کی پارلیمنٹ میں نہ کوئی گورنمنٹ پارٹی تھی نہ اپوزیشن پارٹی۔ ساری پارلیمنٹ اس کی پارٹی تھی اگر وہ حق کے مطابق چلے، اور ساری پارلیمنٹ اپوزیشن تھی اگر وہ باطل کی طرف جاتا نظر آئے۔ ہر ممبر آزاد تھا کہ جس معاملے میں اس سے اتفاق رکھتا ہو اتفاق کرے اور جس میں اس سے اختلاف رکھتا ہو اختلاف کرے۔

خلیفہ کے اپنے وزراء تک پارلیمنٹ میں اس کے خلاف اظہار رائے کر جاتے تھے، اور پھر بھی وزارت اور صدارت میں خوب نبھتی تھی۔ کسی کے مستعفی ہونے کا سوال نہ پیدا ہوتا تھا۔ خلیفہ صرف پارلیمنٹ ہی کے سامنے جوابدہ نہ تھا بلکہ پوری قوم کے سامنے اپنے ہر کام حتیٰ کہ اپنی شخصی زندگی کے معاملات تک میں جوابدہ تھا۔ وہ پانچوں وقت مسجد میں پبلک کا سامنا کرتا، ہر جمعے کو پبلک سے خطاب کرتا، اور پبلک اپنے شہر کے گلی کوچوں میں ہر وقت چلتے پھرتے اس کو پا سکتی تھی اور ٹوک سکتی تھی۔ ہر شخص ہر وقت اس کا دامن پکڑ کر اپنا حق مانگ سکتا تھا، اور ہر شخص مجمع عام میں اس سے باز پرس بھی کر سکتا تھا۔ اس کے ہاں یہ قاعدہ نہ تھا کہ حکومت سے کوئی سوال کرنا ہو تو پارلیمنٹ کا کوئی ممبر ہی نوٹس دے کر تگے بندھے قواعد کے مطابق پوچھ سکتا ہے۔ اس کا اعلان عام تھا کہ

اِنْ اَحْسَنْتُ فَاَعِیْنُوْنِیْ وَاِنْ اَسَأْتُ فَقَوِّمُوْنِیْ ۔ ۔ ۔ اَطِیْعُوْنِیْ مَا اَطَعْتُ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاِنْ عَصَیْتُ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَلَا طَاعَۃَ لِیْ عَلَیْکُمْ۔	اگر میں ٹھیک کام کروں تو میری مدد کرو، اگر برا رویہ اختیار کروں تو مجھے سیدھا کر دو ۔ ۔ ۔ جب تک میں اللہ اور رسول کا مطیع رہوں میری اطاعت کرو، اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تمہارے ذمے نہیں ہے۔

یہ طرز حکومت، جس پر موجودہ زمانے کی اصطلاحوں میں سے کسی اصطلاح کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا، اسلام کے مزاج سے پوری مناسبت رکھتا ہے اور ہمارا آئیڈیل یہی ہے۔ لیکن یہ صرف اسی صورت میں نبھ سکتا ہے جبکہ سوسائٹی اسلام کے انقلابی نظریات کے مطابق پوری طرح تیار ہو چکی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جونہی سوسائٹی میں انحطاط رونما ہوا، اس کا نبھنا مشکل ہو گیا۔ اب اگر ہم اس آئیڈیل کی طرف پھر پلٹنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہم ابتدائے کار کے لیے اس سے چار بنیادی اصول لے لیں اور پھر انہیں اپنے حالات و ضروریات کے مطابق عملی جامہ پہنائیں:۔

ایک یہ کہ حکومت کی اصل ذمہ داری جس کے بھی سپرد کی جائے وہ نہ صرف پبلک کے نمائندوں کا بلکہ خود پبلک کا بھی سامنا کرے اور اپنا کام نہ صرف مشورے سے انجام دے بلکہ اپنے اعمال کے لیے جوابدہ بھی ہو۔

دوسرے یہ کہ پارٹی سسٹم سے نجات حاصل کی جائے جو نظام حکومت کو بے جا عصبیتوں سے آلودہ کرتا ہے اور جس میں یہ ممکن ہوتا ہے کہ ایک جاہ پسند ٹولا برسر اقتدار آکر پبلک کے خرچ پر اپنے مستقل حمایتی پیدا کرے اور پھر لوگ خواہ کتنا ہی شور مچائیں وہ ان حمایتیوں کے بل پر اپنی من مانی کرتا رہے۔

تیسرے یہ کہ نظام حکومت ایسے پیچدار ضابطوں پر قائم نہ کیا جائے جس سے کام کرنے والے کے لیے کام کرنا اور حساب لینے والوں کے لیے حساب لینا اور خرابی کے اصل ذمہ دار کو مشخص کرنا مشکل ہو جائے

اور سب سے آخری مگر سب سے اہم اصول یہ ہے کہ صاحب امر اور اہل شوریٰ ایسے لوگوں کو بنایا جائے جن کے اندر اسلام کی بتائی ہوئی صفات زیادہ سے زیادہ پائی جاتی ہوں۔

اولی الامر کے اوصاف | یہ اوصاف (Qualifications) کا سوال اسلامی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حتیٰ کہ میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اسلامی دستور کے چلنے یا نہ چلنے کا سارا انحصار ہی اس پر ہے۔

امارت اور مجلس شوریٰ کی رکنیت کے لیے ایک اہلیت تو قانونی نوعیت کی ہوتی ہے جس پر ایک ناظم انتخاب اور ایک جج جانچ اور پرکھ کر انتخاب کے لیے ایک شخص کے اہل (Eligible) ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اور دوسری ایک اور قسم کی اہلیت بھی ہوتی ہے جس کا لحاظ کر کے اشخاص کو چھانٹنے اور تجویز کرنے اور ووٹ دینے والے اپنا فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ پہلی قسم کی اہلیت ایک ملک کے کروڑوں باشندوں میں سے ہر ایک میں ہوتی ہے۔ مگر یہ دوسری قسم کی اہلیت ہی ہے جو عملاً ان میں سے چند ہی آدمیوں کو ابھار کر اوپر لاتی ہے۔ پہلی قسم کی اہلیت کے معیارات صرف دستور کی چند عملی دفعات (Operative Clauses) میں درج کرنے کے لیے ہوتے ہیں، لیکن یہ دوسری قسم کی اہلیت وہ ہے جس کے معیارات پورے دستور کی روح میں موجود ہونے چاہئیں اور ایک دستور کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ جمہور کے ذہن کو تربیت دے کر صحیح انتخاب کے لیے تیار کیا جائے تاکہ وہ ایسے ہی لوگوں کو منتخب کریں جو دستور کی روح کے مطابق اہلیت رکھتے ہوں۔

قرآن اور حدیث ان دونوں قسم کی اہلیتوں سے بحث کرتے ہیں۔ پہلی قسم کی اہلیت کے لیے انہوں نے

چار معیار بتائے ہیں:-

(۱) مسلم ہونا، چنانچہ قرآن کا ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔

اے ایمان لانے والو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں۔

(۲) مرد ہونا، چنانچہ قرآن کہتا ہے:-

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ

مرد عورتوں پر قوام ہیں

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

لن یفلح قوم ولّوا امرھم امرأۃ

وہ قوم ہرگز فلاح نہ پائے گی جس نے اپنی زمام کار ایک عورت کے سپرد کی۔

(۳) عاقل و بالغ ہونا، چنانچہ قرآن میں فرمایا گیا ہے:-

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا

اور اپنے مال جنہیں اللہ نے تمہارے لیے ہستی کا سہارا بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔

(۴) دارالاسلام کا باشندہ ہونا، چنانچہ قرآن تصریح کرتا ہے۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُهَاجِرُوْا

اور جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کرکے دارالاسلام میں نہ آگئے تمہارا اُن کی ولایت میں کوئی حصہ نہیں جب تک کہ ہجرت نہ کریں۔

یہ ہیں وہ چار قانونی صفات جن کے لحاظ سے ہر شخص امارت اور رکنیت شوریٰ کا اہل ہو سکتا ہے مگر اس طرح کے بے شمار قانونی اہل اشخاص میں سے کن لوگوں کو ہمیں ان مناصب کے لیے چننا چاہیے اور کن کو نہ چننا چاہیے، اس سوال کا واضح جواب ہمیں قرآن اور حدیث میں یہ ملتا ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا

اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں (یعنی ذمہ داری کے مناصب) اہل امانت (یعنی امین لوگوں) کے سپرد کرو۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے

قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

نبی نے کہا کہ اللہ نے حکمرانی کے لیے اس کو (یعنی طالوت کو) تم پر ترجیح دی ہے اور اس کو علم اور جسم میں فراوانی عطا کی ہے

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا۔

کسی ایسے شخص کی اطاعت نہ کرو جس کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور جس کا کام حدود آشنا نہیں ہے۔

من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الاسلام

جس نے کسی صاحب بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد دی۔

انا واللہ لا نولی علی عملنا هذا احداً سأله او حرص عليه

بخدا، ہم کسی ایسے شخص کو اپنی حکومت کے کسی منصب پر مقرر نہیں کرتے جس نے اس کی درخواست کی ہو یا جو اس کا حریص ہو۔

ان اخونكم عندنا من طلبه

ہمارے نزدیک تم میں سب سے بڑا خائن وہ ہے جو خود اس کا طالب ہو

ان اوصاف میں سے بعض کو تو ہم بآسانی اپنے دستور کی عملی دفعات میں رکھ سکتے ہیں، مثلاً یہ کہ طالب منصب کو انتخاب کے لیے نااہل قرار دیا جائے۔ رہے دوسرے اوصاف جن کے لیے کوئی قانونی حد تعیین نہیں کی جا سکتی، تو ان کو ہمارے دستور کی اصولی ہدایات میں شامل ہونا چاہیے، اور ناظم انتخابات کے فرائض میں یہ بات داخل ہونی چاہیے کہ وہ ہر انتخاب کے موقع پر عوام کو اُن صفات سے باخبر کرنے کی کوشش کرے جو اسلام میں اولی الامر کے لیے مطلوب ہیں۔

شہریت اور اس کی بنیادیں | اب شہریت کے مسئلے کو لیجیے۔ اسلام چونکہ ایک نظام فکر و عمل ہے اور اسی نظام کی بنیاد پر وہ ایک ریاست قائم کرتا ہے، اس لیے وہ اپنی ریاست میں شہریت کی دو قسمیں قرار دیتا ہے۔ پھر چونکہ راستبازی و حق گوئی اسلام کی اصل روح ہے، اس لیے وہ بغیر کسی مکر و فریب کے صاف صاف شہریت کی اس تقسیم کو بیان بھی کر دیتا ہے، دنیا کو دھوکا دینے کے لیے یہ طریقہ اختیار نہیں کرتا کہ زبان سے اپنے سب شہریوں کو یکساں قرار دے اور عمل میں ان کے درمیان نہ صرف تمیز کرے بلکہ ان کے ایک

عنصر کو انسانی حقوق تک دینے میں بے انصافی سے کام لے، جیسا کہ امریکہ میں حبشیوں کا اور روس میں غیر اشتراکیوں کا اور تمام دنیا کی لادینی جمہوریتوں میں قومی اقلیتوں کا حال ہے۔

شہریت کی دو قسمیں جو اسلام نے کی ہیں، یہ ہیں:-

ایک، مسلم۔

دوسرے، ذمی۔

(۱) مسلم شہریوں کے باب میں قرآن کہتا ہے کہ

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَھَاجَرُوْا وَجَاھَدُوْا بِاَمْوَالِھِمْ وَاَنْفُسِھِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِکَ بَعْضُھُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُھَاجِرُوْا مَا لَکُمْ مِّنْ وَّلَایَتِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُھَاجِرُوْا

جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اپنی جان و مال سے راہ خدا میں جہاد کیا، اور جن لوگوں نے ان کو جگہ دی اور ان کی مدد کی، وہ ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ اور جو لوگ ایمان لائے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام) میں نہ آئے، تمہارے لیے ان کی ولایت میں سے کچھ نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت نہ کریں۔

اس آیت میں شہریت کی دو بنیادیں بیان کی گئی ہیں - ایک، ایمان۔ دوسرے دارالاسلام کی رعایا ہونا یا بن جانا۔ اگر کوئی شخص ایمان رکھتا ہو، مگر دارالکفر کی تابعیت ترک کر کے (جسے لفظ ہجرت سے تعبیر کیا گیا ہے) دارالاسلام میں نہ آبسے، تو وہ دارالاسلام کا شہری نہیں ہے۔ اس کے برعکس تمام ایسے اہل ایمان جو دارالاسلام کے باشندے ہوں، قطع نظر اس سے کہ وہ دارالاسلام ہی میں پیدا ہوئے ہوں یا کسی دارالکفر سے ہجرت کر کے آئے ہوں[۱]، دارالاسلام کے یکساں شہری اور ایک دوسرے کے

[۱] ہجرت کر کے آنے والوں کے معاملے میں ایک احتیاطی تدبیر قرآن میں یہ بتائی گئی ہے کہ ان کو "امتحان" (Examine) کر کے لیا جائے (ملاحظہ ہو سورۂ ممتحنہ رکوع ۲)۔ یہ تدبیر اگرچہ مہاجر عورتوں کے معاملے میں بیان کی گئی ہے، لیکن اس سے ایک عام اصول یہ معلوم ہوتا ہے کہ باہر سے آنے والے ایک مدعی ہجرت کو دارالاسلام میں قبول کرنے سے پہلے اس کے واقعی مسلم اور مہاجر ہونے کا اطمینان کر لیا جائے تاکہ ہجرت کے (باقی صفحہ ۲۸۶ پر)

ولی (حامی و مددگار) ہیں۔

ان مسلم شہریوں پر اسلام نے اپنے پورے نظام کے اٹھانے کی ذمہ داری ڈالی ہے، کیونکہ وہی اصولاً اس نظام کو حق مانتے ہیں۔ اُن پر وہ اپنا پورا قانون نافذ کرتا ہے۔ ان کو اپنے تمام مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی احکام کا پابند کرتا ہے۔ ان کے ذمے اپنے سارے واجبات و فرائض عائد کرتا ہے۔ ان سے اپنی ریاست کی مدافعت کے لیے ہر قربانی کا مطالبہ کرتا ہے۔ اور پھر انہی کو یہ حق بھی دیتا ہے کہ اس ریاست کے اولی الامر کا انتخاب کریں، اس کو چلانے والی پارلیمنٹ (مجلس شوریٰ) میں شریک ہوں اور اُس کے کلیدی مناصب پر مقرر کیے جائیں تاکہ اس اصولی ریاست کی پالیسی ٹھیک اس کے بنیادی اصولوں کے مطابق چل سکے۔ اس قاعدے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت راشدہ میں ایک مثال بھی اس امر کی نہیں مل سکتی کہ کسی ذمی کو مجلس شوریٰ کا رکن، یا کسی علاقے کا گورنر، یا کہیں کا قاضی، یا کسی شعبۂ حکومت کا وزیر یا ناظم، یا فوج کا کمانڈر بنایا گیا ہو، یا خلیفہ کے انتخاب میں حصہ لینے کا موقع دیا گیا ہو حالانکہ ذمی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھے اور خلافتِ راشدہ کے دَور میں تو ان کی آبادی کروڑوں تک پہنچی ہوئی تھی۔ اگر فی الواقع ان امور میں حصہ لینا ان کا حق ہوتا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اللہ کا نبی ان کی حق تلفی کیسے کر سکتا تھا اور نبی کے براہِ راست تربیت یافتہ لوگ مسلسل ۳۰ برس اس حق کو ادا کرنے سے کس طرح باز رہ سکتے تھے۔

(۲) ذمی شہریوں سے مراد وہ تمام غیر مسلم ہیں جو اسلامی ریاست کے حدود میں رہ کر اس کی اطاعت و وفاداری کا اقرار کریں، قطع نظر اس سے کہ وہ دارالاسلام میں پیدا ہوئے ہوں یا باہر سے آکر ذمی بننے کی درخواست کریں۔ اس طرح کے شہریوں کو اسلام اُن کے مذہب اور کلچر کے تحفظ اور جان و مال و آبرو کے تحفظ کی ضمانت دیتا ہے، ان پر صرف اپنے ملکی قوانین نافذ کرتا ہے، ان کو ملکی قوانین میں مسلمانوں کے ساتھ برابر کے حقوق دیتا ہے، ان کے لیے کلیدی مناصب کے سوا ہر قسم کی ملازمتوں کے دروازے کھلے

(بقیہ حاشیہ ۲۴۵) بہانے کچھ دوسری نیت رکھنے والے لوگ نہ گھس آئیں۔ اگرچہ کسی شخص کے حقیقی ایمان کا حال سوائے خدا کے اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا لیکن ظاہری تحقیقات سے جہاں تک جانچ پڑتال کی جا سکتی ہو کرنی چاہیے۔

رکھتا ہے، ان کو شہری آزادیوں میں مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک کرتا ہے۔ ان کے ساتھ معاشی معاملات میں مسلمانوں سے الگ کوئی امتیازی سلوک روا نہیں رکھتا، اور مملکت کے دفاع کی ذمہ داری سے انہیں مستثنیٰ کر کے اس کا پورا بار صرف مسلمانوں پر ڈالتا ہے۔

ان دو قسم کی شہریتوں پر اور ان کی الگ الگ حیثیتوں پر اگر کسی کو اعتراض ہو تو وہ پہلے اُس سلوک پر ایک نگاہ ڈال لے جو دنیا کی دوسری اصولی ریاستیں اپنے اصول کے نہ ماننے والوں سے، اور قومی ریاستیں اپنے حدود میں رہنے والی قومی اقلیتوں سے کر رہی ہیں۔ درحقیقت یہ بات پورے چیلنج کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ایک ریاست کے اندر اُس کی بنیادوں سے مختلف بنیاد وجود رکھنے والوں کی موجودگی جو پیچیدگی پیدا کرتی ہے اس کو اسلام سے زیادہ انصاف، رواداری اور فیاضی کے ساتھ کسی دوسرے نظام نے حل نہیں کیا ہے۔ دوسروں نے اس پیچیدگی کو زیادہ تر دو ہی طریقوں سے حل کیا ہے۔ یا تو انہیں مٹا دینے کی کوشش کی ہے یا شودر بنا کر رکھا ہے۔ اسلام اس کے بجائے یہ طریقہ اختیار کرتا ہے کہ انصاف کے ساتھ اپنے اصول کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کے درمیان ایک حد قائم کر دیتا ہے۔ جو ماننے والے ہیں ان کو پوری طرح اپنے اصولوں کا پابند کرتا ہے اور ان اصولوں کے مطابق ریاست کا نظام چلانے کی ذمہ داری ان پر ڈال دیتا ہے اور جو اُن اصولوں کو قبول نہیں کرتے ان کو صرف اُسی حد تک پابند کرتا ہے جو ملک کے نظم کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے اور انہیں ریاست کا نظام چلانے کی ذمہ داری سے سبکدوش کرنے کے بعد ان کے تمام تمدنی اور انسانی حقوق کے تحفظ کی ضمانت دیتا ہے۔

حقوق شہریت اس کے بعد مجھے یہ بتانا ہے کہ اسلام میں شہریوں کے بنیادی حقوق (Fundamental Rights) کیا قرار دیئے گئے ہیں۔

شہریوں کا اولین حق اسلام میں یہ ہے کہ ان کی جان، مال اور آبرو کی حفاظت کی جائے اور جائز قانونی وجوہ کے سوا اور کسی وجہ سے ان پر ہاتھ نہ ڈالا جائے۔ اس چیز کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بکثرت احادیث میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپؐ نے اپنا وہ مشہور خطبہ دیا تھا جس میں اسلامی نظامِ زندگی کے قواعد بیان فرمائے تھے۔ اُس میں آپؐ نے فرمایا:

اِنَّ دماءکم و اموالکم و اعراضکم تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں ویسی ہی حرام کحرمۃ یومکم ھٰذا حرمت رکھتی ہیں جیسی حج کے اس دن کی حرمت ہے۔

اس حرمت میں استثناء صرف ایک ہے اور اُسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک اور حدیث میں اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ کے الفاظ سے ادا فرماتے ہیں، یعنی اسلام کے قانون کی رو سے اگر کسی شخص پر جان یا مال یا آبرو کا کوئی حق واجب ہوتا ہو تو وہ اس سے قانون کے مقرر کردہ طریقے کے مطابق وصول کیا جائے گا۔

دوسرا اہم حق شخصی آزادی کی حفاظت ہے۔ اسلام میں کسی شخص کی آزادی معروف قانونی طریقے پر اُس کا جرم ثابت کیے بغیر اور اُسے صفائی کا موقع دیے بغیر سلب نہیں کی جا سکتی۔ ابوداؤد میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ مدینے میں کچھ لوگ شبہ کی بنا پر گرفتار کیے گئے تھے۔ ایک صحابی نے عین خطبۂ جمعہ کے دوران میں اُٹھ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے ہمسایوں کو کس قصور میں پکڑا گیا ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اُن کے اس سوال کو سُن کر سکوت اختیار فرمایا "تاکہ کوتوال شہر اگر گرفتاری کے لیے کوئی معقول وجہ رکھتا ہے تو اُٹھ کر بیان کرے لیکن جب تیسری مرتبہ اُن صحابی نے اپنے سوال کا اعادہ کیا اور کوتوال نے کوئی وجہ بیان نہ کی تو آپ نے حکم صادر فرمایا کہ خَلُّوا لَہٗ جِیْرَانَہٗ (اِس کے ہمسایوں کو رہا کر دو)۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جب تک کسی شخص پر ایک متعین الزام لگا کر اس کو ثابت نہ کر دیا جائے اُسے قید نہیں کیا جا سکتا۔ امام خطابی اپنی معالم السنن میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسلام میں حبس دو ہی قسم کا ہے۔ ایک حبس عقوبت، یعنی یہ کہ عدالت سے سزا پا کر کوئی شخص قید کیا جائے۔ دوسرے حبس استظہار، یعنی ملزم کو بغرضِ تفتیش روک رکھنا۔ اِس کے سوا حبس کی کوئی صورت اسلام میں نہیں ہے۔ یہی بات امام ابو یوسف نے بھی اپنی کتاب الخراج میں لکھی ہے کہ "کسی شخص کو محض تہمت کی بنا پر قید نہیں کیا جا سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو مجرد الزام پر قید نہیں کر دیا کرتے تھے۔ ضروری ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ عدالت میں حاضر ہوں۔ مدعی اپنا ثبوت پیش کرے اور اگر وہ اپنا الزام ثابت نہ کر سکے تو مدعا علیہ کو چھوڑ دیا جائے۔" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک مقدمے کا فیصلہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے کہ لَا یُؤْسَرُ رَجُلٌ فِی الْاِسْلَامِ بِغَیْرِ الْعُدُلِ

تیسرا اہم حق رائے اور مسلک کی آزادی کا ہے۔ اس باب میں اسلامی قانون کی سب سے بہتر وضاحت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔ ان کے زمانے میں خوارج کا گروہ پیدا ہوا تھا جو آج کل انارکسٹ اور نہلسٹ (Nihilist) گروہوں سے ملتا جلتا تھا۔ حضرت علیؓ کے زمانے میں وہ علانیہ اسٹیٹ کے وجود کی نفی کرتے تھے اور بزور شمشیر اسٹیٹ کو مٹانے پر تلے ہوئے تھے۔ حضرت علیؓ نے ان کو پیغام بھیجا:۔

کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم ان لا تسفکوا دمًا ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احدًا	تم جہاں چاہو رہو اور ہمارے اور تمہارے درمیان شرط یہ ہے کہ تم خونریزی اور رہزنی نہ اختیار کرو اور ظلم سے باز رہو۔

ایک دوسرے موقع پر حضرت علیؓ نے ان کو پیغام دیا کہ

لا نبدءُکم بقتالٍ مالم تحدثوا فسادًا	جب تک تم فساد نہ کرو گے ہم تمہارے خلاف لڑائی کی ابتدا نہ کریں گے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ کوئی گروہ خیالات جو چاہے رکھے اور پُر امن طریقے سے جس طرح چاہے اپنے خیالات کا اظہار کرے، اسلامی مملکت اُس کو نہ روکے گی، البتہ اگر وہ اپنے خیالات زبردستی (By violent means) مسلط کرنے اور نظام ملکی کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے تو اُس کے خلاف کارروائی کی جائے گی۔

ایک اور حق جس پر اسلام میں بہت زور دیا گیا ہے یہ ہے کہ اسٹیٹ اپنے حدود میں کسی شہری کو زندگی کی بنیادی ضروریات سے محروم نہ رہنے دے۔ اسی غرض کے لیے اسلام میں زکوٰۃ فرض کی گئی ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ

السلطانُ ولیّ من لّا ولیّ لہ	حکومت ہر اُس شخص کی ولی (دست گیر و مددگار) ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو۔

اور ایک دوسری حدیث میں آپ فرماتے ہیں کہ :۔

مَنْ ترکَ کلاً فالینا — جس مرنے والے نے ذمہ داریوں کا کوئی بار (مثلاً قرض یا بے سہارا کنبہ) چھوڑا ہو وہ ہمارے ذمے ہے۔

اِس معاملے میں اسلام نے ذمی شہریوں اور مسلم شہریوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے وہ مسلمانوں کی طرح ذمیوں کو بھی اِس امر کی ضمانت دیتا ہے کہ اسٹیٹ اُس کو بھوکا، ننگا اور بے ٹھکانا نہ رہنے دیگا۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک ذمّی کو بھیک مانگتے دیکھا تو آپ نے فوراً اس کا جزیہ معاف کر کے اس کا وظیفہ مقرر کیا اور اپنے افسر خزانہ کو لکھا۔

واللہ ما انصفناہ ان اکلنا شبیبتہٗ ثم نخذ لہ عند الھرم — خدا کی قسم ہم نے اُس سے انصاف نہ کیا اگر جوانی میں اُس سے فائدہ اٹھایا اور بڑھاپے میں اُسے اس کے حال پر چھوڑ دیا۔

حضرت خالد نے حیرہ کے غیر مسلموں کو جو وثیقہ لکھ کر دیا تھا اُس میں یہ صراحت تھی کہ جو شخص بوڑھا ہو جائیگا یا جو کسی آفت کا شکار ہو گا یا جو مفلس ہو جائیگا اُس سے جزیہ وصول کرنے کے بجائے مسلمانوں کے بیت المال سے اُس کی اور اس کے کنبے کی کفالت کی جائے گی۔

شہریوں پر حکومت کے حقوق ان حقوق کے مقابلے میں شہریوں پر ریاست کے جو حقوق عائد ہوتے ہیں اُن میں سے پہلا حق اطاعت کا ہے جس کے لیے اسلام میں سمع و طاعت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ السمع والطاعۃ فی العسر والیسر والمنشط والمکرہ (سننا اور ماننا پڑے گا، تنگی اور فراخی میں اور خوشگواری اور ناخوشگواری میں) یعنی خواہ کوئی حکم آدمی کو گوارا ہو یا ناگوار اور خواہ کوئی شخص اُس کو بآسانی بجا لا سکے یا دشواری سے، بہرحال اُسے اطاعت کرنی پڑے گی۔

اسلامی حکومت کا دوسرا اہم حق اس کے شہریوں پر یہ ہے کہ وہ اس کے وفادار اور خیر خواہ رہیں۔ قرآن اور حدیث میں اس کے لیے نُصح کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس کا مفہوم عربی زبان میں (Allegiance) اور (Loyalty) سے زیادہ وسیع ہے۔ اُس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک آدمی سچے دل سے اپنی

حکومت کی بھلائی چاہے۔ اُس کو نقصان پہنچانے والی کسی چیز کو گوارا نہ کرے اور اُس کی فلاح و بہبود سے قلبی وابستگی رکھے۔

یہی نہیں بلکہ اسلام میں شہریوں پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ اسلامی حکومت کے ساتھ پورا تعاون کریں اور اُس کے لیے کسی جانی و مالی قربانی میں دریغ نہ کریں، حتیٰ کہ اگر دارالاسلام کو کوئی خطرہ پیش آجائے تو قرآن مجید صاف الفاظ میں اُس شخص کو منافق قرار دیتا ہے جو قدرت رکھنے کے باوجود دارالاسلام کی مدافعت میں جان و مال کی قربانی سے دریغ کرے۔

حضرات! یہ ہیں اُس حکومت کے خد و خال جس کو ہم اسلامی حکومت کہتے ہیں۔ اس طرز کی حکومت کو آپ موجودہ زمانے کی اصطلاحوں میں سے جس نام سے چاہیں یاد کریں۔ آپ کا جی چاہے اسے سیکولر کہیے، ڈیموکریٹک کہیے یا تھیوکریٹک، ہمیں کسی اصطلاح پر اصرار نہیں ہے۔ ہمیں جس چیز پر اصرار ہے وہ صرف یہ ہے کہ جس اسلام کے ماننے کا ہم دعویٰ کرتے ہیں ہمارا نظامِ زندگی اور نظامِ حکومت اُسی کے بتلائے ہوئے اور مقرر کیے ہوئے اصولوں پر قائم ہو۔

سوالات و جوابات

تقریر کے بعد حاضرین کی طرف سے جو سوالات کیے گئے اور اُن کے جو جوابات دیے گئے اُن میں سے خاص خاص سوالات و جوابات حسبِ ذیل ہیں:-

سوال۔ خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمانوں کی جو حکومتیں مختلف زمانوں میں قائم ہوئیں، وہ اسلامی حکومتیں تھیں یا غیر اسلامی؟

جواب:- درحقیقت نہ وہ پوری اسلامی تھیں نہ پوری غیر اسلامی۔ اُن میں اسلامی دستور کی دو اہم چیزوں کو بدل دیا گیا تھا۔ ایک یہ کہ امارت انتخابی ہو، دوسرے یہ کہ حکومت کا نظام مشورے سے چلایا جائے۔ باقی ماندہ اسلامی دستور، چاہے اپنی صحیح اسپرٹ میں برقرار نہ رکھا گیا ہو، لیکن اُسے منسوخ یا تبدیل نہیں کیا گیا تھا۔ ان حکومتوں میں قرآن و سنت کو ہی ماخذِ قانون مانا جاتا تھا، عدالتوں میں اسلامی قانون

ہی نافذ ہوتا تھا اور مسلمان حکمرانوں نے کبھی یہ جرأت نہیں کی کہ قانونِ اسلام کو منسوخ کر کے اس کی جگہ انسانی ساخت کے قوانین جاری کر دیں اور اگر کبھی کسی حکمران نے اس کی جرأت کی تو تاریخ اسلام گواہ ہے کہ کسی نہ کسی اللہ کے بندے نے اُٹھ کر اس کے خلاف جہادِ عظیم کیا، یہاں تک کہ اِس فسق کا سدِ باب ہو کر رہا۔ ابن تیمیہؒ اور مجدد الف ثانیؒ نے اس طرح کی کوششوں کے مقابلے میں جو کچھ کیا اُس پر تاریخ گواہ ہے۔

سوال۔ کیا اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ کے حکم میں ھُم کی ضمیر صرف مردوں کی طرف پھرتی ہے عورتیں اُس میں شامل قرار نہیں پا سکتیں؟

جواب۔ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت سے ٹکراتی نہیں ہے بلکہ اُس کی تشریح کرتی ہے جس قرآن میں اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ فرمایا گیا ہے اُسی قرآن میں اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوۡنَ عَلَى النِّسَآءِ بھی فرمایا گیا ہے۔ اِس لیے مجلس شوریٰ میں جو ساری مملکت کی قوّام ہے، عورتوں کی شمولیت کا دروازہ قرآن نے بند کر دیا ہے۔ مزید برآں ہمارے سامنے عہدِ نبوی و خلافتِ راشدہ کا تعامل موجود ہے، جو قرآن کے منشاء کی تعبیر کے لیے مستند ترین ذریعہ ہے۔ ہمیں تاریخ اور حدیث میں کوئی نظیر بھی ایسی نہیں ملتی، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء راشدین نے کبھی عورتوں کو مجلس شوریٰ میں شامل کیا ہو۔

سوال۔ اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کیا ہیں؟ مشہور یہ ہے کہ اسلام میں زکوٰۃ، جزیے اور خراج کے سوا کوئی ٹیکس نہیں ہے۔ اگر یہ بات ہے تو موجودہ زمانے میں اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے موجودہ زمانے کی ایک حکومت کے مصارف کیسے پورے ہو سکتے ہیں؟

جواب۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اسلام میں حکومت کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کوئی ٹیکس نہیں لگایا جا سکتا اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ زکوٰۃ کوئی ٹیکس ہے جو حکومت کی ضروریات پوری کرنے کے لیے لگایا جاتا ہے۔ زکوٰۃ تو صرف سوشل انشورنس کا ایک فنڈ ہے جو مخصوص مستحقین میں صرف کرنے کے لیے لیا جاتا ہے۔ رہیں حکومت کی ضروریات تو وہ درحقیقت پبلک کی ضروریات ہیں۔ پبلک اپنے جن جن کاموں کے لیے مطالبہ کرے، اُس کا فرض ہے کہ اُن کاموں کی انجام دہی کے لیے حکومت کو فنڈ فراہم کر کے دے۔ جس طرح دوسرے اجتماعی کاموں کے لیے چندہ لیا جاتا ہے اُسی طرح پبلک اپنی جو ضرورتیں حکومت کے

ہاتھوں پوری کرانا چاہے اُن کے لیے بھی اُس کو چندہ دینا چاہیے۔ ٹیکس اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک چندہ ہی تو ہے۔ ہماری قدیم فقہی کتابوں میں "مکوس" کے نام سے جن ٹیکسوں کی مذمت کی گئی ہے اُن میں اور موجودہ زمانے کے ٹیکسوں میں بہت بڑا اصولی فرق ہے۔ اُس زمانے میں ٹیکس کی حیثیت دراصل پبلک فنڈ کی نہیں تھی، بلکہ وہ ایک باج تھا جو شاہی حکومتیں رعایا سے وصول کرتی تھیں اور بادشاہوں کی مرضی کے مطابق خرچ کرتی تھیں۔ اُن پر اس امر کی کوئی ذمہ داری نہیں تھی کہ پبلک سے وصول کی ہوئی ان رقوم کو پبلک ہی کے کاموں پر خرچ کریں اور پبلک کو اس کا حساب دیں۔ اسی وجہ سے اسلام میں ان ٹیکسوں کو حرام اور ناجائز قرار دیا گیا تھا۔ اب جبکہ ٹیکس کی حقیقت بدل چکی ہے اُس کا حکم بھی بدل گیا ہے۔

سوال۔ کیا خلافت کا مسئلہ اس وقت آسانی سے طے ہو سکتا ہے جبکہ اسلام میں بہتر فرقے موجود ہیں؟

جواب۔ مَیں یہاں تمام دنیائے اسلام کی خلافت کے مسئلے سے بحث نہیں کر رہا ہوں، بلکہ صرف پاکستان میں اسلامی حکومت کے قیام تک میری گفتگو محدود ہے۔ اگر مختلف مسلمان ملکوں میں اُن اصولوں پر جو مَیں نے ابھی بیان کیے ہیں، اسلامی حکومتیں قائم ہو جائیں تو البتہ ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے جب اُن سب کی ایک فیڈریشن بن سکے اور تمام دنیائے اسلام کا ایک خلیفہ منتخب کیا جا سکے۔ رہے بہتر فرقے تو وہ صرف علمِ کلام کی کتابوں کے صفحات میں پائے جاتے ہیں۔ عملاً پاکستان میں تو اس وقت تین ہی فرقے موجود ہیں۔ ایک حنفی، دوسرے اہلِ حدیث، تیسرے شیعہ۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ ان تینوں فرقوں کے علماء پہلے ہی اسلامی حکومت کے بنیادی اصولوں پر اتفاق کر چکے ہیں۔ لہٰذا اب اس اندیشے کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہی ہے کہ فرقوں کی موجودگی اسلامی حکومت کے قیام میں مانع ہوگی۔

سوال۔ پاکستان ہی کی خلافت سہی، کیا ہم میں اس وقت کوئی ایسا شخص موجود ہے، جس کو اس کام کے لیے چُنا جا سکے؟

جواب:۔ اس کا فیصلہ کرنا ووٹروں کا کام ہے اور مَیں اُن میں سے صرف ایک ووٹر ہوں جب انتخاب کی نوبت آئے تو ہم سب سوچیں گے کہ کون اس کے لیے موزوں ہے۔

سوال :- آج تک آپ لوگ اسلامی دستور کے صرف اصول ہی بیان کرتے رہے ہیں، ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ ایک دستور کا مسودہ تیار کر کے پیش کر دیا جاتا؟ ایسا کیا جاتا تو آپ کے مدعا کے لیے زیادہ مفید ہوتا اور لوگوں کو ٹھیک ٹھیک معلوم ہو جاتا کہ آپ کس قسم کا نظامِ حکومت چاہتے ہیں؟

جواب :- میرے نزدیک اس شخص اور اُس جماعت سے بڑھ کر نادان کوئی نہیں جو اختیارات کے بغیر دستور بنانے کی حماقت کرے۔ دستور بنانا صرف اُس جماعت کا کام ہے، جس کی پشت پر نافذ کرنے کی طاقت موجود ہو۔ قوتِ نفاذ کے بغیر دستور بنا کر پیش کر دینے کی حماقت نہرو رپورٹ کے مصنفین کر چکے ہیں اور اُس کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے کہ اُس کے بعد پھر ہندوؤں اور مسلمانوں میں موافقت کا کوئی امکان باقی نہ رہا اور آخر کار ملک تقسیم ہو کر رہا۔ اب کیا آپ چاہتے ہیں کہ ہم بھی اس حماقت کا ارتکاب کریں۔ ہمارا کام صرف اصول پیش کرنا ہے۔ دستور بنانا صرف اُس ادارے کا کام ہے جس کی پشت پر قوتِ تنفیذ موجود ہے۔

نظامِ اسلامی اور اطاعتِ رسولؐ

نعیم صدیقی

(۳)

تبیینِ کتاب کے چار شعبے نبی صلعم کا منصب یہ بتایا گیا ہے ۔ اور متعدد مقامات پر بتایا گیا ہے ۔ کہ :-

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۔ (جمعہ : ۱)

وہ (یعنی نبی صلعم) ان کو اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے، ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

کوئی معقول آدمی اس آیت پر نظر ڈال کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں نبی صلعم کا ایک ہی فرض الفاظ بدل بدل کر اور مترادفات کو استعمال کر کے سامنے لایا گیا ہے، بلکہ ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ تلاوتِ آیات اور تزکیہ اور تعلیم کتاب و حکمت، فرائض نبوت کے ایسے شعبے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے۔ اب آئیے، ان میں سے ہر شعبے پر کسی قدر تفصیل سے نگاہ ڈالیں۔

اس آیت نے فرائض نبوت چار بیان کیے ہیں، ان کو ہم سہولت توضیح کے لیے ایک بدلی ہوئی ترتیب کے ساتھ (جو دعائے ابراہیمؑ میں پائی جاتی ہے۔ بقرہ ۔ ۱۵) سامنے رکھتے ہیں :-

(۱) تلاوتِ آیات (۲) تعلیم کتاب (۳) تعلیم حکمت (۴) تزکیہ

تلاوتِ آیات نبی صلعم کا پہلا فرض یہ ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے آیاتِ الٰہی کی تلاوت فرمائیں ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آیات قرآنی آپؐ پر نازل کی ہیں، اور جب جب کی ہیں، اور جس ترتیب سے کی ہیں، ان کو جوں کا توں بندگانِ خدا تک پہنچا دیں ۔ آیات کو جوں کا توں پہنچانے کی ذمہ داری جو نبی صلعم پر عائد کی گئی تھی اس کی نزاکت کا اندازہ ذیل کی آیت سے ہو سکتا ہے :-

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ

اور اگر (نبی صلعم) گھڑ لاتا اپنی طرف سے ہم پر کوئی بات؛

لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ۔ تو ہم پکڑ لیتے اس کو داہنے ہاتھ سے، اور کاٹ ڈالتے اس کی شاہ رگ۔

اسی نازک ذمہ داری کا احساس تھا جس کے تحت نبی صلعم بسا اوقات تشویش فرماتے تھے اور بہ تقاضائے بشریت اس فکر میں رہتے تھے کہ کہیں کوئی لفظ بھول نہ جائیں، کہیں حافظہ کوتاہی نہ کر جائے، کہیں ترتیب میں فرق نہ آجائے۔ لیکن اس تفکر اور اس تشویش سے نجات دلانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آنحضورؐ کو اطمینان دلایا کہ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ؕ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔ یعنی آپ فکر میں نہ پڑیں جلدی سے اُس کو یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دیں، اطمینان سے وحی کو اخذ کریں، اس کو آپ کے ذہن میں ترتیب کے ساتھ محفوظ رکھنا اور اس کی تلاوت ٹھیک کرا دینا خود ہمارے ذمہ ہے۔ یہ ہمارا اپنا کام ہے اور اس کے لیے ہم خود خاص اہتمام رکھتے ہیں!

اس فریضۂ تلاوتِ آیات کی ادائی بھی اللہ تعالیٰ کو قاصدانہ انداز سے مطلوب نہیں تھی بلکہ پیغمبرانہ اور داعیانہ انداز سے مطلوب تھی۔ یعنی چاہا یہ گیا ہے کہ تلاوتِ آیات اِس انداز سے ہو کہ ایک جاندار دعوت وجود میں آئے۔ تلاوت محض پڑھ دینا اور بول دینا نہ ہو بلکہ اس کے اندر داعیانہ جذبات گھُلے ملے ہوں اس میں مخاطب کے ذہن میں نفوذ کرنے اور اس کے افکار و نظریات کو تہ و بالا کرنے کی طاقت ہو، وہ ایک ذہنی تحریک بن کے فضا میں طاری و ساری ہو جائے۔ طوطے کی طرح پڑھنا مطلوب نہیں تھا، ــــ اور قاصد کو توطوطا ہی ہونا چاہیے! ــــ تلاوتِ آیات کی جو نوعیت مطلوب تھی اس کا مطالبہ مختصراً اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا۔ قرآن پڑھا جائے اور آیات سنائی جائیں تو ایک قاصد کی طرح بے جان الفاظ نہ اُگل دیئے جائیں، بلکہ بولنے کا انداز موثر ہو، اس میں کلام کے لیے سچا جذبۂ عقیدت و تصدیق موجود ہو، لہجہ اور تلفظ درست ہو، تجوید کے تقاضے پورے ہوں، اوقاف اور سکوت کے مقامات کا لحاظ ہو، آواز کا اتار چڑھاؤ معانی کے ساتھ ساتھ واقع ہو، اور آیات سچے جذبات کی لہروں پر تیرتی ہوئی ہر طرف چھا جائیں۔ یہ بات تھی جسے اللہ تعالیٰ نے چار لفظوں میں سمیٹ کر اپنے نبی کے سامنے رکھا اور نبیؐ نے ان چار لفظوں سے وہ سارا مفہوم اخذ کر لیا جسے آج ہم خود اُس نبی سے نمونۂ ترتیل اخذ کیے بغیر

از خود کبھی نہ سمجھ سکتے!

اب اگر نبی کی پوزیشن محض پیغام پہنچانے والے کی ہوتی تو بس اُس کا کام یہاں ختم ہو جاتا اور آگے کی ساری ذمہ داریاں مخاطبین پر عائد ہو جاتیں لیکن واقعہ یوں ہے نہیں۔ نبی کے ذمے کام اور بھی ہے۔ وہ ہے تعلیمِ کتاب!

تعلیمِ کتاب یہ تعلیمِ کتاب کیا چیز ہوئی جب نبی صلعم نے خدا کی آیات کو جوں کا توں پڑھ دیا اور لوگوں کی اپنی زبان میں، بڑی سادہ زبان میں، بڑی فصیح زبان میں، بڑے دلنشیں انداز کے ساتھ پیغامِ الٰہی کو بندوں کے پردہ ہائے سماعت تک پہنچا دیا تو کیا تعلیمِ کتاب اس کے علاوہ کچھ اور ہوتی ہے؟ اگر تعلیمِ کتاب بس یہی ہے تو دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "تلاوتِ آیات" اور "تعلیمِ کتاب" کیا ہم معنی کلمات ہیں؟ ایسا ہے تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ سے اس اسرافِ الفاظ کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ پھر، یقیناً اگر یہ خدا کا کلام ہے تو تلاوتِ آیات اور تعلیمِ کتاب میں فرق ہونا چاہیے! جی ہاں، یہ فرق ہے، بہت بڑا فرق ہے!

تعلیم محض الفاظ اور جملوں کی قرأت و تلاوت کو نہیں کہتے معلّم کا کام صرف یہ نہیں ہوتا کہ وہ آواز کی کچھ لہریں پیدا کر دے اور بس وہ لہریں متعلمین کے پردہ ہائے سماعت سے ٹکرا جائیں تو اس کا کام ختم ہو گیا تعلیم اس کو کہتے ہیں کہ جس حقیقت کا فہم مطلوب ہے، معلّم اس کے بارے میں شکوک و شبہات کو صاف کر کے، اس کے متعلق سامنے آنے والے سوالات اور اشکالات کو حل کر کے، مخاطبین کی ذہنی سطح کے اختلافات کے پیشِ نظر اس کو مختلف اسالیب سے قابلِ قبول بنا کر دلوں میں اتار دینے کی تمام ضروری تدابیر کو عمل میں لائے۔ وہ جس امر کے بارے میں چاہتا ہے کہ لوگوں کے اندر اس کے صحیح ہونے کا، اور جس امر کے بارے میں چاہتا ہے کہ لوگوں میں اس کے غلط ہونے کا علم اور شعور پیدا ہو۔ اس کے بارے میں اس کا کام اتنا ہی نہیں ہے کہ وہ اسے صحیح یا غلط کہہ دے۔ بلکہ تفہیم کے سلسلے ہی تقاضے پورے کرنا اس پر لازم ہے وہ ایک شے کو اگر اس حیثیت سے لوگوں کے علم میں لانا چاہتا ہے کہ اس شے کو لازماً معمول بنایا جانا چاہیے تو اس کے لیے اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ وہ اس کو بیان کر دے۔ بلکہ ضروری یہ بھی ہے کہ اگر لوگ اس کو عمل میں لانے کے طریقے یا اس کی صورت کے بارے میں کسی تصریح اور کسی تفصیل کے محتاج ہوں تو وہ

تصریح اور تفصیل بھی کر دے۔ ایک عام و سیع حکم پیش کرنے کے بعد معلّم اِس کا ذمہ دار بھی ہے کہ متعین جزئی صورتوں کے بارے میں اگر اس کے شاگرد واضح راہنمائی کے محتاج ہوں تو وہ ان کو رہنمائی دے۔ اسی طرح اگر کسی خاص جزئی حکم سے عام معاملات کے لیے کسی نتیجہ کے نکلنے کا امکان ہو اور یہ امکان سوالات کو ابھار اٹھائے تو معلّم کا فرض ہے کہ وہ اس کے اندر کے مضمر عموم کو کھول کر رکھ دے۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تلاوت آیات کے مقابلے میں تعلیمِ کتاب کا فریضہ زیادہ وسیع ہے اور اس کی حدود بڑی دور رس ہیں۔ واضح رہے کہ کوئی کتاب کتنی ہی شرح و بسط سے لکھ دی جائے وہ اپنی تعلیم کے لیے خود معلّم نہیں بن سکتی۔ اسی لیے ہر دور میں اللہ تعالیٰ نے "الکتاب" کے ساتھ ساتھ "الرسول" کو مبعوث کیا ہے۔ ایک طرف تلاوتِ آیات کے ذریعے خدا کے انبیاء و رسل خدا کا پیغام جوں کا توں بندوں تک پہنچاتے ہیں، اور دوسری طرف وہ اس پیغام کے ذہنوں میں اتارنے اور عملی زندگی کی روح بنانے کے لیے مسندِ معلمی پر بیٹھتے ہیں۔ اس مسندِ معلمی پر بیٹھ کر وہ خدا کے پیغام کے الفاظ اور جملوں ہی کو دہراتے نہیں رہتے، بلکہ وہ اپنی زبان سے بھی بہت کچھ کہتے ہیں۔ یہ جو کچھ کہ انبیاء معلمی کی مسند سے کلام کرتے ہیں، یہ آخر کیا مقام رکھتا ہے؟ محض ذاتی خیالات کہ جو اس کے اپنے زمانے کی ہواؤں میں اڑ کے رہ جائیں؛ یا ان کی کوئی شرعی و دینی اہمیت ہے؟ اگر ان کی شرعی و دینی اہمیت نہیں ہے تو پھر یہ لازماً بعض الاقاویل کی تعریف میں داخل ہونگے؛ لیکن اس طرح کی بات صرف جہلاء ہی سوچ سکتے ہیں۔ قرآن تو واضح کر رہا ہے کہ نبی کو معلمی کی مسند پر بٹھانے والا خود وہ اللہ ہے جس نے کتاب بھیجی اور تلاوتِ آیات کا فریضہ نبی کے سر عائد کیا۔ پس نبی معلمی کی مسند سے جو کچھ کہے گا وہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی رضا کے عین مطابق ہوگا، اور اس کی دینی و شرعی اہمیت ماننی پڑے گی۔

دیکھیے، تعلیمِ کتاب کی چند مثالیں سامنے رکھ لیجیے۔

آیتِ کنز نازل ہوتی ہے۔ نبی تلاوت کرتا ہے: اَلَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ . . . الخ بڑے سادہ سے الفاظ ہیں، اور کوئی وجہ نہ تھی کہ ان کو لوگ سمجھ نہ جاتے۔ انہوں نے اسے یوں سمجھا کہ سونا چاندی جس کے پاس جمع ہو، وہ مجرم ہے، اور اگر وہ اس کو تمام تر اللہ تعالیٰ کی راہ میں صرف نہ کر ڈالے

تو آخرت میں وہ اس عذاب سے دوچار ہوگا کہ اسکے پہلو اور اس کی پیٹھ انہی ٹکلیوں سے تپا تپا کر داغی جائیگی۔ جن کو اس نے سینت سینت کر رکھا تھا۔ ظاہر بات ہے کہ بے شمار لوگ ہونگے جن کے قبضے میں درہم و دینار سونے چاندی کے زیورات وغیرہ ہونگے۔ اس آیت کا فوری اثر کیا پڑنا چاہیے؟ یہی نہ لوگوں کے سامنے یہ ڈراوا آجائے کہ کنز ہوگا تو رضائے الٰہی حاصل نہیں ہوگی اور رضائے الٰہی مطلوب ہو تو کنز کو خدا کے نام پر صرف کر دینا لازم ہے ـــــ اور نتیجۃً ایک عام گھبراہٹ پھیلنی چاہیے تھی۔ پھر اس گھبراہٹ کو ایک سوال میں ڈھل جانا چاہیے تھا یعنی کیا کوئی شخص سونا چاندی اپنے قبضے میں رکھتے ہوئے مومن و مسلم رہ سکتا ہے؟ خداتعالیٰ کا صالح بندہ شمار ہو سکتا ہے؟ آخرت میں نجات پا سکتا ہے؟

یہی ہونا چاہیے تھا یا کچھ اور؟

حدیث بتاتی ہے کہ یہی ہوا۔ یہ گھبراہٹ بھی پیدا ہوئی، یہ سوال بھی اُبھرا۔ اور آخرکار یہ سوال نبی صلعم کے سامنے لا رکھا گیا تاکہ اب وہ تلاوت آیات کرنے والی ہستی تعلیم کتاب کا فرض بھی انجام دے اور اس معلم مامور من اللہ نے اپنی مسند معلمی پر بیٹھ کر یہ تصریح کی کہ اس آیت میں کنز سے مراد وہ اندوختہ ہے جس میں سے حق اللہ (یعنی زکوٰۃ) ادا نہ ہو۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ آدمی کا محض سونا چاندی پاس رکھنا جرم قرار دے دیا گیا ہے۔ اس جواب سے اطمینان پیدا ہونا چاہیے تھا۔ اور حدیث گواہی دیتی ہے کہ یہ اطمینان بھی پیدا ہوا۔ پھر اس جواب کے بعد کوئی وجہ نہ تھی کہ لوگ زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اپنے اپنے املاک و اموال سے استفادہ کرنا ترک کر دیتے۔ چنانچہ اس سوسائٹی کا ریکارڈ بتاتا ہے کہ اس میں ایتائے زکوٰۃ کا تو پوری طرح اہتمام تھا لیکن سونا چاندی املاک میں داخل رہے۔ ہر شخص اپنے اپنے بچے ہوئے اموال خرچ کرکے دامن جھاڑ کر کھڑا نہیں ہو گیا۔

اب فرمائیے کہ اس آیت سے جو سوال پیدا ہوا تھا اس کا جواب خود کتاب نے کیوں نہ دے دیا؟ جبکہ آپ اسے ہر لحاظ سے دینی ضروریات کے لیے کافی قرار دیتے ہیں؛ اور جو جواب نبی نے معلمی کی مسند پر بیٹھ کر دیا، کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ جواب کچھ اور دیا گیا تھا، یہ نہیں تھا؛ اور اگر ایسا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو ارشاد ہو کہ اس جواب کی حیثیت کیا ہے؟ کیا ایک عامی کی طرح محض ذاتی رائے کی؟ کیا

ایک وقتی فیصلے کی ؟

جی نہیں! یہ جواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس منصب سے دیا ہے جو خود اُس کتاب ہی نے آپ کے بارے میں قرار دیا ہے جس کتاب کو آپ پہنچانے آئے تھے! اس کی اہمیت پوری کی پوری شرعی و دینی ہے۔

اب ایک اور مثال لیجیے۔ قرآن نے مومنین کا جہاں کہیں کوئی نقشہ پیش کیا ہے اور ایمان کا جو تصور دلایا ہے، نیز دوسری طرف گناہ اور معصیت، خصوصاً کبائر کی جو کالی تصویر کھینچی ہے، اُس نے نبی صلعم کی زیر تربیت جماعت پر گہرا اثر ڈالا۔ چنانچہ جماعت میں آہستہ آہستہ ایک تشویش یہ پیدا ہونے لگی کہ آیا کبائر کی مغفرت بھی ہو سکتی ہے ؟ آپ کہیں گے کہ کیوں نہیں، قرآن نے تو صاف الفاظ میں آدمی کے لیے توبہ و اصلاح کے دروازے کھولے ہیں۔ لیکن وہاں یہ تشویش ایمان اور معصیت کی منافات کی گہری حس کی وجہ سے ہوئی تھی۔ وہاں سوال یہ تھا کہ آدمی نے کفر و ضلالت سے توبہ کی، خدا پر ایمان لایا، نبیؐ کی اطاعت کو قبول کیا۔ ایک ضابطہ سچے دل سے اپنے لیے مانا، آخرت کی عدالت میں جوابدہی کا احساس اپنے اندر ابھارا، تو کیا اس کیفیتِ ایمان کے ساتھ، اس شعوری حالت کے ہوتے ہوئے یہ ممکن بھی ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے صریح احکام کے خلاف اُس کی نافرمانی کر گذرے۔ وہ اگر صریح نافرمانی کرتا ہے تو گویا اس کے ایمان کا معاملہ مشکوک ہے، اور اگر ایمان زندہ ہے تو کم سے کم کبائرِ معصیت کا صدور ناقابلِ فہم ہے۔ یہ تشویش معمولی اور عامی لوگوں میں نہیں، بلکہ اونچے درجے کے متقی صحابہ، اور آنحضور صلعم کی خاص تربیت میں رہنے والے صحابہ کے اندر ایک دور میں عام رہی ہے۔ چنانچہ یہ سوالات کی شکل میں ڈھل گئی۔ یہ سوالات اپنی اصلی صورت میں اگرچہ ہمیں ریکارڈ میں نہیں ملتے لیکن احادیث میں ان کے جو جواب دیئے گئے ہیں وہ خود ان کو سامنے لے آتے ہیں اور احادیث ہی کے ذریعے تشویش کی وہ فضا بھی نگاہوں میں آجاتی ہے جس میں نبی صلعم نے بار بار تصریحات کی ہیں۔

ان سوالات کے جواب میں اس تشویش کا ازالہ کرنے کے لیے کئی مجالس میں، کئی مواقع پر، مختلف صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے اصل حقیقت کو نکھار کر پیش فرمایا ہے۔ خصوصیت سے روایتِ ابی ذر تو ایسی بداہت سے اُس تشویش اور سوال کی شکل و صورت کو سامنے لے آتی ہے کہ لفظی ریکارڈ کی کوئی

ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

حضرت ابو ذرؓ کی رپورٹ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور جاتے ہیں، اور آپؐ کو سفید چادر تانے محوِ استراحت دیکھتے ہیں۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد جاتے ہیں (یعنی کوئی خاص پریشان کن امر آپ کے سامنے ہے) اور اتنے میں آنحضورؐ بیدار ہو چکتے ہیں۔ (حضرت ابو ذر یہاں سے اپنی گفتگو کو ساقط کر کے، معاً آنحضورؐ کا قول نقل کر دیتے ہیں)۔

آنحضورؐ نے فرمایا :۔

"کوئی بندہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے، پھر اسی کے اوپر قائم رہنے کی حالت میں مر جائے تو وہ جنت میں نہ جا پہنچے؟"

یہ سُن کر حضرت ابو ذرؓ (اپنی اسی تشویش کی وجہ سے) اضطراب کے ساتھ پوچھتے ہیں :۔

"اگرچہ اُس نے زنا کی ہو؟ اگرچہ اس نے چوری کی ہو؟"

اور آنحضورؐ فرماتے ہیں :۔

"ہاں! اگرچہ اُس نے زنا کی ہو! اگرچہ اُس نے چوری کی ہو!"

حضرت ابو ذرؓ کو جیسے اپنے کانوں پر اعتماد نہ ہو رہا ہو (اور یہ اسی تشویش کی وجہ سے)، پھر زور دے کر پوچھتے ہیں :۔

"اگرچہ اُس نے زنا کی ہو؟ اگرچہ اس نے چوری کی ہو؟"

اور آنحضورؐ اُن کی تشویش کے ازالے کے لیے پھر فرماتے ہیں کہ :۔

"جی ہاں، اگرچہ اُس نے زنا کی ہو!، اگرچہ اُس نے چوری کی ہو؟"

اور حضرت ابو ذرؓ کو پھر حیرت ہوتی ہے کہ آنحضورؐ یہ کیا فرما رہے ہیں، وہ پھر مزید زور دے کر پوچھتے ہیں :۔

"چاہے اُس نے زنا کی ہو؟ چاہے اُس نے چوری کی ہو؟"

اور تیسری مرتبہ رسول اللہ بھی جواب کو حرفِ آخر بنا کر لبوں کو جنبش دیتے ہیں کہ :۔

"ہاں، ہاں! چاہے اُس نے زنا کی ہو! چاہے اُس نے چوری کی ہو ——— (وہ جنت میں جا پہنچے گا)،

اور ابوذر کے (اس اضطراب کے) علی الرغم جا پہنچے گا؟"

ذرا خیال رہے کہ اس موقع پر سائل حضرت ابوذرؓ ہیں۔ دوسرے مواقع پر نبی صلعم کا یہی خطاب معاذؓ سے ہے، کہیں حضرت عمرؓ سے، اور گوناگوں اطوار کے ساتھ یہ مضمون سامنے آتا ہے، اور کثرتِ روایات بتاتی ہے کہ یہ تشویش کئی صحابہ میں رہی اور کچھ مدت تک رہی، اور بدقت ذہن صاف ہوئے۔ بہر حال یہ سائل ایسے لوگ تو نہ تھے جو خاکم بدہن گناہ کے لیے چور دروازے کھلوانے کے درپے ہوتے ہوں۔ بلکہ گناہ سے بچنے میں اور گناہ سے نفرت کرنے میں پوری سوسائٹی میں پیش پیش تھے۔ ان کی نگاہ میں تو گناہ اتنی خطرناک چیز بن چلا تھا کہ اسے یہ ایمان کے قطعی منافی بلکہ اس کی جڑ کاٹ دینے والا سمجھتے تھے۔ ان کا معاملہ گناہ کے لیے دروازے کھلوانے کا نہیں تھا بلکہ (اس سلسلے کی جملہ روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ) انسان کی الجھن یہ تھی کہ جس آدمی سے کبیرہ کا ارتکاب ہوتا ہے تو یہ ارتکاب حالتِ ایمان کی نفی ہے پھر ایسے آدمی کے لیے نجات کہاں!

اسی الجھن کو صاف کرنے کے لیے دوسری آیات میں نبی صلعم نے یہ توضیح فرمائی کہ یہ ٹھیک ہے کہ ایمان اور معصیت باہم منافات رکھتے ہیں، اور یہ واقعہ ہے کہ جب آدمی چوری کرتا ہے، زنا کرتا ہے جھوٹ بولتا ہے تو اس کا ایمان اس سے الگ ہو جاتا ہے لیکن گناہ کے غلبے سے نکلتے ہی اگر وہ پشیمان ہو کر اپنے آپ کو سنبھالتا ہے اور اپنی اصلاح کرتا ہے، تو حالتِ ایمان اس کی طرف لوٹ آتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان کمزوریوں کے نرغے میں آ کر اگر کبھی پھسل جاتا ہے تو گناہ ہمیشہ کے لیے اس پر چپک کر نہیں رہ جاتا، بشرطیکہ وہ اس کی گندگی کو اپنے آپ سے دور کرنے کے لیے بے چین ہو۔

اب آئیے اور چند باتوں پر غور فرمائیے :۔

پہلی یہ کہ قرآن جب اپنا شارح ہونے کے لیے آپ کافی تھا، ہر لحاظ سے مفصل تھا، سادہ و فصیح زبان میں تھا اور حضرت معاذؓ، حضرت ابوذرؓ اور حضرت عمرؓ جیسے اکابر صحابہ اسے سنتے رہے، مسلسل سنتے رہے، اس پر غور و تدبر سے کام لیتے رہے، نیک نیتی کے ساتھ اس کے لفظ لفظ پر عمل کرنے کے لیے کوشاں رہے، تو کیوں ایسا ہوا کہ وہ اس طرح کے اشکال اور اس طرح کی تشویش میں مبتلا ہوئے؟

دوسری یہ کہ قرآن کو سمجھنے کے لیے وہ پھر قرآن ہی کی طرف رجوع کرنے کے بجائے آنحضور صلعم کے سامنے کیوں اپنے اشکال اور اپنے سوال لے کے حاضر ہوتے، جبکہ ایک گروہ کے نزدیک قرآن کے الفاظ کو پہنچا دینے سے زیادہ آنحضورؐ کا کوئی منصب تھا ہی نہیں؟

تیسری یہ کہ آنحضورؐ اگر محض قاصد ہوتے تو آپؐ کو حق ہی کیا پہنچتا تھا کہ الفاظِ قرآن کے علاوہ کوئی بات اپنی طرف سے تشریح و توضیح کے لیے فرماتے؟

واقعہ یہ ہے کہ صحابہ میں سوالات کا پیدا ہونا بھی فطری تھا، اور ان کا نبی صلعم کی طرف اشکال رفع کرانے کے لیے رجوع کرنا بھی برحق تھا، اور نبی صلعم کا اپنی زبان سے ان کے ذہنی حالات کے پیشِ نظر قرآن کے مدعا کو واضح کرنا بھی عین منصبِ نبوت کا تقاضا تھا۔ آپ معلمی کی مسند سے اپنے ارشادات نشر کر رہے تھے، پوری تحدی سے کر رہے تھے، اور اُن لوگوں کے علی الرغم کر رہے تھے جو کہتے ہیں کہ ہمیں نبی کی تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر نبی صلعم نے قرآن کے مدعا کی ایک خاص تشریح کی تھی تو وہ ایک ذاتی فعل تھا اور اپنے وقت میں مناسب تھا۔ اب جو سر پھرا چاہے اٹھے اور کوئی دوسری من مانی تشریح کرے، وہ بھی اپنے وقت میں وہی حیثیت رکھے گی جو ایک وقت میں محمد صلعم کی تشریح کی تھی! جی نہیں! محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعلیمِ کتاب کی ایک خاص ڈیوٹی پر مامور تھے، اپنی امت کو کتاب اللہ کے الفاظ پہنچا دینے کے ساتھ ساتھ آپ کا فریضہ یہ بھی تھا کہ علمِ کتاب بھی پہنچا کے جائیں۔ لہٰذا آنحضور کی تعلیمِ کتاب اور کسی دوسرے کی تفسیر و تاویل ہم پلہ نہیں ہیں! چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک! رسول اللہ جو کچھ فرما گئے وہ حرفِ آخر ہے، اس کے پیچھے ایک اتھارٹی ہے، وہ ایک منصب کے تحت ہے۔ ما و شما جو کچھ کہتے ہیں وہ ذاتی مطالعہ و علم کا حاصل ہے، اور اس کی کوئی شرعی و دینی اہمیت نہیں!

تعلیمِ حکمت کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کتاب سکھانا اور حکمت سکھانا دونوں باتیں ایک تھیں، خواہ مخواہ محض حسنِ کلام کے لیے تکرار سے کام لیا گیا۔ نبی کے ذریعے جس حکمت کو کسی امت تک پہنچایا جانا ہوتا ہے، وہ پہلے تمام و کمال خود نبی کو دی جاتی ہے۔ یہ "حکمت" جو نبی کو دی جاتی ہے وہ ایک روشن چراغ ہوتی ہے

کہ جس کی لَو سے اس کے پیرو اپنے اپنے چراغ روشن کرتے جاتے ہیں۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ نبی کی حکمت ایک آفتاب ہوتی ہے جس سے آسمانِ انسانیت کے کرّے اپنی اپنی مقدرت اور اپنے اپنے قرب و بُعد کے لحاظ سے اکتسابِ نور کرتے ہیں اور پھر خود نور پاش بن جاتے ہیں۔ اسی مناسبت سے آنحضورؐ نے اپنے رفقائے دین کو ستاروں سے تشبیہ دی تھی کہ ان جھلملاتے تاروں میں سے جس کی کرنوں کو بھی لوگے اور جس سے بھی مسلکِ زندگی کی سمت معلوم کروگے، ہدایت پاؤگے۔ کیونکہ ان کی کرنیں خود فیضانِ رسالت ہیں!

نبی کی پوزیشن اگر قاصد کی ہوتی تو عطیۂ حکمت سے ان کو نوازے جانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ انبیاء و رسل کا حکمت سے نوازا جانا خود اس بات پر گواہ ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ کا اختیار یافتہ نمائندہ اور اس کا خلیفہ اور اس کا معتمد علیہ سفیر ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے منصب کے مطابق اقامتِ دین کا پورا کام کرتا ہے۔

حکمت کہتے کسے ہیں؟

لغت کی طرف جائیے تو وہ اس کا مفہوم واضح کرنے کے لیے "العدل"، "العلم"، "الحلم"، "النبوۃ" کے الفاظ سے کام لیتا ہے۔ عدل کا مطلب یہ ہے کہ ہر شے ٹھیک اپنی جگہ پر رکھی جائے، ہر ایک کو اس کا صحیح مقام دیا جائے، جو چیز جس وزن کی مستحق ہو وہی وزن اس کو دیا جائے، ترازو ہاتھ میں لے کر اس کے پلڑے برابر کر دیے جائیں، جس کا جو حق ہو وہ اس کو پورے کا پورا دیا جائے اور جس پر جو واجب آتا ہو وہ اس سے پورے کا پورا لے لیا جائے۔ اور جب "عدل" کو "ال" کے ساتھ زور دے کر خاص اصطلاحِ دینی میں بولا جائے تو مفہوم ہوگا زندگی کے معاملات کو صحیح عقائد و نظریات پر بالکل توازن سے استوار کرنا، افراط و تفریط کے درمیان اعتدال کی راہ پر گامزن ہونا، حرام کو حرام کی جگہ اور حلال کو حلال کی جگہ رکھنا، زیادہ اہم کو زیادہ اہم اور کم اہم کو کم اہم سمجھنا، جو جس کے حقوق ہیں وہی اس کے حقوق قرار دینا، نہ ان کو گھٹانا، نہ بڑھانا۔ علم کا مطلب یہ ہے کہ جاننے کی چیز کو جانا جائے، اور کما حقہٗ جانا جائے، ظاہر کے ساتھ ساتھ باطن کو جانا جائے، غرض اور مصلحت اور مقصد کو جانا جائے، اجمال کے اندر جو تفصیل مستتر ہے اسے جانا جائے اور اشارات سے مشارٌ الیہ کو معلوم کیا جائے۔ اور جب یہ خاص دینی اصطلاح بن جائے تو اس کا مدعا یہ ہوگا کہ ان

بنیادی حقیقتوں پر عبور حاصل کیا جائے جن پر کائنات اور انسانی زندگی کی بنیاد قائم ہے، جو ہنگامۂ وجود کی رُوحِ رواں بن کر کام کر رہی ہیں، خدا کے احکام اور ان کے منشاء و منطوق کو جانا جائے۔ خیر اور شر اور حلال اور حرام میں فرق کرنے والے اخلاقی وجوہ و اسباب کو معلوم کیا جائے۔ اور حلم سے مراد جذبات کے توازن کی حالت ہے جو "جہالت" (عربی مفہوم کے ساتھ) کی عین ضد ہے۔ نہ کوئی فطری جذبہ اپنی حد سے بڑھنے پائے اور نہ کوئی فطری جذبہ اپنی حد سے کمزور ہونے پائے۔ بلکہ سارے کے سارے جذبات اپنی اپنی جگہ حالتِ اعتدال پر کام کریں، کوئی کسی دوسرے کو دبائے جانے والا نہ ہو۔ نیز حلم اس حالت کا نام ہے کہ جذبے اور عقل کے درمیان بھی ٹھیک ٹھیک تناسب موجود ہو۔ وہ اپنا وظیفہ فطری حدود میں انجام دے۔ یہ اپنا فریضہ اپنی فطری حدود میں صحیح صحیح طریقے سے پورا کرے۔ ذہن اور روح اور قلب کو اس حالتِ توازن پر قائم رکھنے کا نام حکمت ہوا۔ اور نبوت سے یہاں مراد محض عہدۂ نبوت نہیں، کارِ نبوت ہے یعنی ایک نبی اپنے پھیلے ہوئے گوناگوں فرائض کو ادا کرنے کے لیے جس خاص فہم و بصیرت، جس خاص عدل اور جس خاص حلم سے اور جس خاص تکنیک اور اسلوب پر قدم قدم کے مختلف حالات اور زندگی کے مختلف گوشوں میں کام لیتا ہے۔ وہ حکمت سے موسوم ہے۔ کارِ نبوت حکمت کے بغیر ممکن ہی نہیں!

خدا نے خود اپنے کو صاحبِ حکمت بتایا ہے۔ اس کے ناموں میں سے ایک نام ہی "حکیم" ہے اور یہ نام قرآن میں بے شمار مرتبہ دہرایا گیا ہے۔ قرآن میں خدا کی یہ صفت جہاں بھی بیان ہوئی ہے یہ واضح کرنے کے لیے بیان ہوئی ہے کہ کارخانۂ کائنات کے بنانے میں، انسان کو پیدا کرنے میں، زندگی کے قوانین مقرر کرنے میں، شرائع کے نافذ کرنے میں، ایک سوچا سمجھا منصوبہ کام کر رہا ہے۔ ایک مقصدیت ہے جو "کُن" کی ہر لہر میں مضمر ہے۔ ایک توازن و اعتدال ہے جو ذرّے کی بندش سے لے کر نظامِ شمسی تک، ہر طرف نمودار ہے۔ وہ جو کچھ کر رہا ہے اندھا دھند نہیں کر رہا ہے، بلکہ اس کے زیرِ حکم جو بناؤ اور جو بگاڑ واقع ہوتا ہے، جس گوشے میں تخریب اور جس گوشے میں تعمیر ہوتی ہے۔ ایسے قوانین و ضوابط کے تحت ہوتی ہے جن کی بنیاد بڑی بھاری مصلحتوں پر رکھی گئی ہے۔

اسی حکمت کا پرتو ہے جو اللہ تعالیٰ عقائد و احکام اور اخلاق و آداب شرعیہ کے معاملے میں اور نظام حق کے بارے میں اپنے انبیاء پر ڈالتا ہے اور پھر اس کا عکس مومنین صالحین پر پڑتا ہے۔ نبی علم، عدل اور حلم کے کمالات سے متصف ہو کر کتاب الٰہی کی سطور کے بین السطور کو جب پڑھتا ہے تو وہ اس توازن کا رازداں بن جاتا ہے جو اسلامی زندگی اور اسلامی معاشرے کا لازمہ ہے۔ وہ فکر و عمل کی بنیادوں میں عدل کے پھیلے ہوئے تقاضوں کو سمجھ لیتا ہے، وہ اصول و احکام کی ترتیب مدارج کا شعور حاصل کر لیتا ہے، وہ اشاروں سے منشاء الٰہی کو اخذ کر لیتا ہے، وہ حلت و حرمت کے اخلاقی موجبات کو پا لیتا ہے، اس کی نگاہ افعال مطلوب اور افعال مردود کے بعید مقاصد کو پا لیتی ہے، وہ الفاظ کو عمل کا جامہ پہنانے کے بہترین اسلوب پر دسترس حاصل کر لیتا ہے، اور پھر وہ کسی منشاء الٰہی کو، روزمرہ کی زندگی کے مختلف احوال اور انسانی کرداروں کے گوناگوں مظاہر کے درمیان نافذ کرنے کے بہترین پیرائے جان جاتا ہے۔

یہ ہوتی ہے حکمت جسے نبی تبلیغ کے کام میں بھی، جماعت کی تنظیم کے کام میں بھی، تعلیم و تزکیہ کے کام میں بھی، تحریک کو آگے بڑھانے کے کام میں بھی اور ایک ریاست چلانے کے کام میں بھی اللہ تعالیٰ کی زیر نگرانی و ہدایت استعمال کرتا ہے، اور جس کی تعلیم وہ اپنے سارے ہی پیروؤں کو دیتا ہے، نیز جس سے وہ غیر معمولی خلوص و ذہانت رکھنے والے خاص خاص رفقاء کو اس حد تک آراستہ کرنے میں ساری عمر لگا دیتا ہے کہ وہ اس کے بعد اسی حکمت کے معلم بن سکیں۔

دینی اصطلاح میں یہ حکمت اتنا بلند مقام رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے خیر کثیر قرار دیا ہے۔

آج کل کے جہلاء نے اس اصطلاح کو اس کے اس مفہوم سے آشنا کر دیا ہے کہ ہر خرافی فلسفے پر اور ہر سائنس پر اور ہر تعلیم پر جو مغرب کی طرف سے دی جا رہی ہو بلا تکلف اس کو چپکا دیا جاتا ہے۔ لیکن قرآن نے اس کو ایسے گھٹیا معنوں میں استعمال نہیں کیا ہے۔ قرآن اس حکمت کا ذکر کر رہا ہے جو انبیاء کو دی گئی اور جس کی تعلیم دینے پر ان کو مامور کیا گیا!

یہ حکمت ایسی چیز نہیں ہے جسے چند ابواب اور فصول کے تحت کسی کتاب میں سمیٹ کر دنیا کے حوالے کر دیا جائے۔ آخر کیا آپ یہ مان سکتے ہیں کہ عام دنیوی سوجھ بوجھ ایسی چیز ہے جسے کسی انسائیکلوپیڈیا

میں بھر کر ہر آدمی کو پڑھا دیا جا سکے ؟ کیا سوچنے، رائے قائم کرنے، توازن ذہنی سے کام لینے، بھلے برے کی پرکھ کرنے کی صلاحیت کوئی ایسی جنس ہے کہ کونین کے پاؤڈر یا بنفشے کے پھولوں کی طرح اس کی پڑیاں بنا کر ضرورت مندوں کو دے دی جائیں کہ اس کی اتنی خوراکیں کھا لینا تو تم ایک دانش مند آدمی ہو جاؤ گے ؟ ہرگز نہیں ! ــــ تو کیا دینی اصطلاح میں جس چیز کو حکمت کا نام دیا گیا ہے وہ ایسی ہو سکتی ہے کہ ایک کتاب لوگوں کے ہاتھ میں دے کر کہا جائے کہ جاؤ اب تم حکیم بن جاؤ گے ؟ یہ کوئی عقل میں آنے والی بات ہے ؟

حکمت تربیت سے پیدا ہوتی ہے، اور اگر بات تصوف کے میدان میں نہ جا ڈالی جائے تو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ فیضانِ نظر سے اس کی آبیاری ہوتی ہے۔

انفرادی مذہب داری کے لیے فقہ کے ضابطے ممکن ہے کہ کافی ہو جائیں اور گنے چنے اوامر و نواہی کی ایک فہرست سامنے رکھ لینا آدمی کے لیے بس کرتا ہو، لیکن ایک اجتماعی دین، ایک تحریک اور ایک نظام فقط ضوابط اور احکام کی فہرستوں کے بل پر نہیں چلتا، اس کے لیے ناگزیر ہوتا ہے کہ اس کے علمبرداروں میں حکمت کارفرما ہو۔ یہی کام ہے جو تعلیم کتاب کے ساتھ نبی کرتا ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ قرآن کے اندر سرے سے حکمت کی تعلیم موجود نہیں ہے۔ یقیناً ہے۔ حکمتِ دینی جن اصولوں پر مبنی ہے ان کو قرآن نے جا بجا بیان کیا ہے اور بعض مقامات پر اس حکمت کے تقاضوں کی طرف اشارات کر دیے ہیں۔ لیکن بہرحال ایسا عملاً ممکن نہیں ہے کہ حکمت پر کوئی مضمون شائع کر کے کام چلایا جا سکے۔ حکمت کی تربیت کے لیے کتاب کے ساتھ رسول کا ہونا بڑا ہی ضروری تھا۔ کیونکہ کتاب تو حکمت کی طرف صرف اشارے کر سکتی ہے۔ عملی تربیت تو ایک مربی ہی دیا کرتا ہے۔

آئیے تعلیم حکمت کی چند مثالوں پر بھی نگاہ ڈال لیں۔

(۱) ابی امامہ کی رپورٹ ہے۔ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ما الایمان ؟ ایمان کس حالت کا نام ہے ؟ (ظاہر بات ہے کہ نبی صلعم کی دعوت پر اس طرح کے سوالات کا پیدا ہونا فطری امر تھا)۔

اس کے جواب میں نبی صلعم دوسری روایات کی طرح یہ جواب نہیں دیتے کہ خدا، انبیاء، کتب، فرشتوں اور آخرت کے ہونے پر یقین رکھنے کا نام ایمان ہے، بلکہ سائل کے خاص منشاء کو سمجھ کر کیفیتِ ایمان کو واضح فرماتے ہیں :-

"جب نیکی تجھے فرحت دے اور برائی تجھے دکھ پہنچائے تو تو ایمان کی حالت میں ہے"!

پھر اُس نے پوچھا :- "اے اللہ کے رسولؐ! گناہ کی کیفیت کیا ہے"؟

نبی صلعم نے جواب دیا :- "یہ کہ کوئی چیز تیرے ذہن میں کھٹکے"!

دیکھیے یہاں بھی آپؐ نے گناہوں کی فہرست نہیں سنادی، بلکہ سائل کا منشا سمجھ کر حکیمانہ طریق سے اس پر گناہ کی کیفیتِ نفسی کو واضح کیا۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ پوچھنے والا مسلم ہے، ایمان رکھتا ہے، حق و باطل کو جانتا ہے، مطلوبات اور ممنوعات اس کے سامنے ہیں، وہ مسلم سماج کے ایسے ماحول میں رہتا ہے جس میں رشد و غی مبہم و مرکب نہیں ہیں، بلکہ ممیز ہو چکے ہیں اور جس میں انسانی فطرت آلائشوں سے پاک ہو کر نکھر آئی ہے، اس لیے سائل کو آپؐ نے اس کے حالات کے مطابق حالتِ ایمان اور کیفیتِ گناہ کا ایک نفسیاتی پیمانہ دے دیا۔

یہ پیمانہ اس متعین سادہ شکل میں قرآن میں کہاں پیش کیا گیا ہے ؟

لیکن یہ پیمانہ قرآن سے متعارض کہاں ہے ؟

قرآن کے موافق ہے تو کیا نبیؐ نے محض ذاتی رائے سے یہ ایک فلسفہ (نعوذ باللہ) گھڑ ڈالا، یا عین منشاءِ الٰہی کو واضح کیا۔

کیا ایمان و گناہ کی اس تعبیر کو رد کر کے کوئی شخص اگر کوئی دوسری تعبیر اس سے متضاد اختیار کرے تو وہ ایمان بالرسالت پر قائم رہ جائے گا ؟ ــــــ ہرگز نہیں! اُس نے نبی صلعم کی حکمت اور تعلیمِ حکمت کو رد کر دیا جو آپ باضابطہ سرکاری حیثیت سے دے رہے تھے۔

(۲) قرآن میں اسلام کے مخالفین و اجانب سے "تولّی" کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو لوگ اسلام کے فلسفہ و اصول اور ضابطہ و مسلک کے مخالف ہوں، جن کی دن رات کی

سرگرمیاں اس کی مخالفت کے لیے وقف ہوں، جو اس کی قوت کو توڑنے کے درپے ہوں اُن سے کسی مسلمان کا قلبی میلان ہونا، ان میں محبت آمیز طریق سے خلا ملا، ان سے مشورہ و رازداری کا تعلق ان پر اعتماد اور بھروسہ حمیّت و غیرت کے بھی خلاف ہے اور نتائج کے لحاظ سے بھی اسلامی معاشرے کے لیے مہلک ہے۔

قرآن نے دشمنانِ حق سے تولّی کو حرام قرار دیا تھا، لیکن نبی بہ حیثیتِ معلّمِ حکمت "تشبّہ" کو بھی ممنوع ٹھہراتا ہے۔ کیا یہ تعلیمِ حکمت قرآن کے خلاف ہے؟ کیا یہ اضافہ ہے قرآن کی تعلیم پر؟ یا درحقیقت یہ حُرمتِ تولّی کا عین تقاضا ہے کہ تشبّہ بھی حرام ہو؟ اگر حقیقت یہی ہے تو حرمتِ تولّی سے حرمتِ تشبّہ نبی کے سوا اور کون اخذ کر سکتا تھا؟ اور کر بھی لیتا تو اس کو سندِ اعتبار کیسے حاصل ہوتی؟

نبی و رسول کی نگاہِ دُور رس، جو اللہ تعالیٰ کی چشمِ کرم کے فیضانِ نگاہ سے تربیت پاتی ہے، صاف صاف دیکھتی ہے کہ تشبّہ یا تو علامت ہے تولّی کی یا غیرت و حمیتِ اصول و مسلک کے اُس فقدان کی جو بالآخر تولّی ہی پر منتج ہو سکتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ایک مسلمان اگر رہن سہن، طور طریقوں اور وضع قطع میں کسی دشمنِ اسلام گروہ کے ساتھ ہم رنگی رکھتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے ابھی تک اپنے اندر اپنے اصول و مسلک کو اس طرح محسوس ہی نہیں کیا کہ وہ اپنے آپ کو کفار اور مشرکین کے مقابلے میں ایک جداگانہ حیثیت کے ساتھ نمایاں کرتا اور ان کے ساتھ اپنے آپ کو گڈمڈ کرنے یا ان کی تقلید کرنے میں کراہت محسوس کرتا۔ ایمان کی وہ لکیر ابھی اُس نے کھینچی ہی نہیں جو مومن و کافر کو جدا کر دیتی ہے، جو خدا پرستی اور مخلوق پرستی میں، جو سچ اور جھوٹ میں، جو انصاف اور ظلم میں، جو اصول پسندی اور بندگیِ مفاد و اغراض میں، جو حیا و عصمت اور فسق و فجور میں، جو معروف اور منکر میں حدِ فاصل بن جاتی ہے۔ اس کے اندر اگر اپنے اصول، اپنے دین اور اپنے مسلک کے امتیاز کا شعور بیدار ہوا ہوتا تو یہ شعور اس کے مسام مسام سے پھوٹا پڑتا، یہ اس کے چہرے سے ٹپکتا، یہ اس کے لباس اور اس کی وضع قطع میں نمایاں ہوتا، یہ اس کے پسندیدہ آداب و اطوار میں صاف صاف جھلکتا۔ لیکن اگر اس کا پورا ظاہر تشبّہ بالاجانب کی حالت کا مظہر ہے تو وہ گواہ ہے اس کے باطن پر کہ اس کا باطن اس کے اصول و

مسلک کی امتیازی حیثیت کے احساس سے خالی ہے۔

پس جہاں تشبّہ ہوگا، وہاں تولّی بھی آکے رہے گا اور جہاں تولّی موجود ہوگا وہاں کوئی وجہ نہیں کہ تشبّہ نہ پایا جائے۔ یہ دو لازم و ملزوم مفاسد ہیں اور ان میں سے ایک کی حرمت لازماً دوسرے کی حرمت اپنے اندر مضمر رکھتی ہے۔ ایک کی حرمت اگر مسطورِ قرآن میں بیان ہوئی ہے تو دوسرے کی بین السطور میں بیان ہوگئی ہے اور بین السطور کا فہم ـــــ کامل فہم اگر ہوسکتا ہے تو نبی و رسول کو ہوسکتا ہے اور وہی مستند شارح ہے اس طرح کے تمام مضمراتِ قرآنی کا!

نبی و رسول مجرد احکام سنا دینے والا پیادہ (نعوذ باللہ) نہیں ہے بلکہ وہ احکام کی حکمتوں اور مصلحتوں کو سمجھتا ہے، اس کی نگاہ ان کے مقاصد پر ہوتی ہے، وہ ان مقاصد کے لحاظ سے یہ بھی جانتا ہے کہ ایک حرمت لازماً اور کن کن حرمتوں کا تقاضا کرتی ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے شراب پینے کی حرمت کا حکم دیا جاتا ہے اور وہ بہ حیثیت حکیم اور معلّمِ حکمت کے اس کی کشید اور اس کی خرید و فروخت کو بھی حرام ٹھیرا دیتا ہے۔ اور پھر سے شراب کو ممنوع ٹھیرایا جاتا ہے اس کے نشہ کے مفاسد بیان کرکے۔ وہ نشہ آور مقدار کے ساتھ ساتھ غیر نشہ آور مقدار کو بھی خلافِ قانونِ الٰہی قرار دیتا ہے، کیونکہ غیر نشہ آور مقدار ذریعہ بن سکتی ہے آدمی کو نشہ آور مقدار تک پہنچانے کا: اسے جبریل کے ذریعے حرمتِ ربٰو کا حکم ملتا ہے لیکن وہ ساتھ ہی ساتھ "ریبہ" (وہ معاملہ جس میں سودی معاملے سے مشابہت پائی جائے اور وہ مشکوک نوعیت کا ہو، یا جس سے سود کے بین دین کے چور دروازے نکالے جا سکتے ہوں) کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے۔ یہ سب کیا ہے؟

ـــــ تعلیمِ حکمت!

(۳) ترمذی کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ: آدمی جب گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب (ذہن) میں ایک سیاہ نقطہ نمودار ہو جاتا ہے، پھر اگر وہ اس سے باز آجاتا ہے، توبہ و استغفار کرتا ہے تو اس کا قلب پھر جِلا پا جاتا ہے۔ اور اگر وہ گناہ کی تکرار کرتا ہے تو وہ نقطہ پھیلتا ہے، تا آنکہ قلب پر چھا جاتا ہے، اور یہی ہے وہ پردہ جس کو اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

یہ روایت بتاتی ہے کہ گناہ کا عمل نفسیاتِ انسانی کی دنیا میں کس طرح واقعہ ہوتا ہے حقیقت کی کیا ہی صاف اور سادہ تعبیر ہے کہ گناہ کا نشو و ارتقا بھی اسی قانون کے عین مطابق ہے جو پوری کائنات میں کار فرما ہے۔ پہلے ایک ننھا سا بیج پڑتا ہے، اُس بیج کو اگر زمین قبول نہ کرے اور وہ مر جائے تو زمین اپنی اصلی حالت پر قائم رہتی ہے، ورنہ اگر وہ قبول کرلے اور اس کو غذا دینے لگے تو وہ پروان چڑھنے لگتا ہے، ایک تناور درخت بنتا ہے اور اس کی شاخیں زمین پر چھا جاتی ہیں۔ ایک جرثومہ مرض کیا چیز ہوتا ہے؛ خوردبین سے بھی بمشکل محسوس کیا جا سکتا ہے۔ وہ بدن میں داخل ہوتا ہے اور بدن فطرۃً اس کی مدافعت کرتا ہے۔ لیکن اگر مدافعت کمزور ہوتی ہے تو وہ اپنی جگہ پیدا کر لیتا ہے، پھر وہ ایک سے دو، دو سے چار ہونے لگتا ہے، یہاں تک کہ جرثوموں کی فوج کی فوج انسانی صحت کی سلطنت پر چھا جاتی ہے۔ گناہ کی ماہیتِ عمل بھی بالکل ایسی ہی ہے۔

نبی صلعم نے یہ حکمت جو بیان فرمائی، یہ ایک لطیف حقیقت جو واضح کی تھی تو یہ محض نکتہ آرائی نہ تھی، یہ ایک ایسے ماحول کے روزمرہ کے عملی تقاضوں کا جواب تھی جس میں بدی اور گناہ کے خلاف نیکی کے سپاہی جنگ لڑ رہے تھے اور اس جنگ کا اولین محاذ خود ان کے اپنے نفوس تھے۔ وہ ضرورت مند تھے اس کے کہ ان کو اپنے عالمِ نفس کی کیفیات کی بصیرت حاصل ہو، وہ محتاج تھے اس کے کہ گناہ کے نفسیاتی عمل کو جانیں۔ چنانچہ خدا کے رسولؐ نے ان کو یہ حیثیت معلّم حکمت کے اِن حقائق سے روشناس فرمایا، تاکہ بدی کے اولین جرثومے کے داخل ہوتے ہی ان کی قوتِ مدافعت چوکنّی ہو جائے۔

(۴) قرآن میں میدانِ جنگ کے لیے ایک ضابطہ و اخلاق بیان کیا گیا ہے۔ یہ ضابطہ و اخلاق موٹے موٹے اہم اصولوں پر مشتمل ہے۔ ان اصولوں کے اندر ان کے کچھ اپنے تفصیلی تقاضے بھی مضمر ہیں لیکن اُن تقاضوں کو ان اصولوں کے باطن سے جوں کا توں برآمد کر لینا بدرجۂ کمال اگر ممکن ہے تو صرف محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی معصوم بصیرت کے ذریعے ممکن ہے۔ مثلاً آپ کو قرآن میں یہ ہدایت تو صاف صاف لفظوں میں ملتی ہے کہ دشمن سے لڑو مگر زیادتی نہ کرو، زیادتی کا جواب دو مگر شریفانہ طریق سے دو، حد سے آگے

نہ نکل جاؤ، لیکن خود اس "زیادتی" اور اس "حد سے نکل جانے" کی عملی شکلوں کو قرآن نے نمبروار فہرست کی صورت میں بیان نہیں کیا ہے، بلکہ یہ کام رسول کے ذمّے چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ آنحضورؐ نے اس "زیادتی" اور اس "حد سے نکل جانے" کا مفہوم عملی دنیا میں عملی طریقوں سے وقتاً فوقتاً متعین فرمایا۔ قرآن کی جو حکمت بین السطور میں مخفی تھی اسے اللہ تعالیٰ کے مامور کردہ معلم حکمت نے نکھار کر پیش کر دیا، اشارات کو کھول دیا، الفاظ کے منطوق کو بے نقاب کر دیا، کتاب کے مضمرات کو عام فہم صورت میں پیش کر دیا۔ مثلاً:-

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه، قال وجدت امرأة مقتولة فی بعض مغازی رسول اللہ فنهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن قتل النساء والصبیان (والستة الا النسائی)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا: رسول اللہ کی قیادت میں ہونے والے کسی غزوہ میں میں نے ایک عورت کو مقتول دیکھا، چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت فرمادی۔

اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه (الشیخان)

جب تم میں سے کوئی لڑے تو اسے چاہیے کہ حریف کے چہرے پر ضرب لگانے سے پرہیز کرے۔

عن ابی یعلی، قال: غزونا مع عبد الرحمن ابن خالد ابن الولید فاُتِیَ باربعةِ اَعلاجٍ من العدو فامر بهم فقتلوا صبرا بالنبل فبلغ ذلك ابا ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنه، فقال: سمعتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیه وسلم ینهی عن قتلِ الصَّبْرِ ــــ فوالذی نفسی بیده لو کانت دجاجةً ما صبرتُها، فبلغ ذلك عبد الرحمن فاعتق اربع رقاب (ابوداؤد)

حضرت ابویعلیٰ فرماتے ہیں کہ ہم ایک لڑائی میں عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید کے ساتھ شریک تھے۔ تو ایسا ہوا کہ چار اجنبی دشمن گرفتار کر کے لائے گئے۔ پھر حضرت ابن خالد نے ان کے بارے میں حکم صادر کر دیا اور وہ باندھ کر تیروں سے مار ڈالے گئے۔ اس کے بعد حضرت ابوایوب انصاری کو خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ کو باندھ کر قتل کرنے سے منع کرتے ہوئے سنا ہے۔ اس لیے قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ اگر ایک مرغی بھی ہوتی تو میں اسے باندھ کر نہ مارتا۔ اب جو حضرت عبدالرحمٰن

(خالدین ولید) کو اطلاع ہوئی تو آپ نے (اس جرم کے کفارہ

کے طور پر) چار غلام آزاد کیے۔

علاوہ بریں دشمن کی لاشوں کا مثلہ کرنے سے بھی آنحضورؐ نے منع فرمایا ہے۔

اب ان ارشادات نبوی کو سامنے رکھیے اور پھر سوچیے کہ کیا یہ چیزیں قرآن پر اضافہ ہیں اور اس کی اصولی ہدایات کے متعارض ہیں یا اُن اصولی ہدایات کا ٹھیک عملی تقاضا ہیں؟ کیا قرآن نے جہاں "اعتداء" یا زیادتی کرنے سے روکا ہے وہاں یہ سوال خود بخود نہیں پیدا ہو جاتا کہ اعتداء میں کیا امور شامل ہیں اور کیا اس سے باہر ہیں۔ اور اگر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے تو اس کا ایک قطعی جواب ہونا چاہیے یا نہیں؟ اگر ہونا چاہیے تو کیا واقعی اس سوال کا پورا جواب قرآن کے الفاظ میں موجود ہے؟ اگر نہیں تو اس کا جواب دینے والی اتھارٹی کہیں ہونی چاہیے یا نہ ہونی چاہیے؟ اور یہ اتھارٹی اگر رسول اللہ کے پاس ہو جیسا کہ واقعتہً ہے تو فرمایئے اس کے خلاف اعتراض کیا ہے، دلیل کیا ہے، شکایت کیا ہے؟

رسول اللہ قرآن کی ان ساری ہدایات کا کامل شعور رکھتے تھے جو قرآن نے اصولاً دی ہیں، آپؐ ان کے مجموعی مزاج کو اس حد تک جانتے تھے جس سے زیادہ جاننا ممکن نہیں ہے۔ ان کے مجموعی مزاج کی روشنی میں آپؐ ان کے تفصیلی عملی تقاضوں کا اتنا مکمل فہم رکھتے تھے کہ کوئی دوسرا اس مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔ بنا بریں آپ ہی احق تھے کہ "اعتداء" کا عملی مفہوم واضح فرمائیں۔ اجتہاداً اگر کوئی دوسرا آدمی ایک وقتی فیصلے کے طور پر اعتداء کا صحیح مفہوم پیش کر بھی دکھائے تو چونکہ اس کے اندر شرعاً اتھارٹی موجود نہیں ہے، لہٰذا اس کے اجتہاد کا یہ احترام نہیں ہو سکتا کہ دشمن چاہے یہ ساری زیادتیاں مسلمانوں کے ساتھ کر گذرے لیکن مسلمان اُن سے محض اس بنا پر احتیاب کریں کہ خدا و رسول کا حکم ہے، یہ ان کا دین ہے اور اس پر ان کی عاقبت منحصر ہے، اور نہ اس اہتمام تقویٰ کا ظہور ہو سکتا ہے کہ ایک صحابی اس حکم کو سننے کے بعد ایک مرغی کو بھی باندھ کر ذبح کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔

اب ذرا ارشاد ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی ان ہدایات میں سے کونسی ایسی ہدایت ہے جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ یہ تو واضعین حدیث نے گھڑ کر دفتر ہدایات میں شامل کر دی ہے؛

یا یہ ایک سازش کا نتیجہ ہے جو دین کو تباہ کرنے کے لیے کی گئی تھی، یا یہ قرآن سے ٹکراتی ہے؟ یہ ہدایات خود بول بول کر کہہ رہی ہیں کہ ہم میں سے ایک ایک قرآنی ضابطۂ جنگ کے فریم میں اپنی جگہ رکھتی ہے اور اس جگہ پر ٹھیک فٹ آتی ہے۔ آپ ان میں سے کس کے مقابلے میں حالاتِ زمانہ کے تقاضے کے تحت اجتہاد فرما کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کریں گے؟ کیا آپ اب غیر مصافی عورتوں اور بچوں پر تلوار اٹھایا کریں گے؟ کیا آپ دانستہ دشمن کے چہرے پر ضربیں لگایا کریں گے؟ کیا آپ دشمن کو باندھ باندھ کر مارا کریں گے؟ کیا آپ حریف کے لاشوں کے ناک کان کاٹا کریں گے؟ کیا آپ حکمتِ نبوی کے جلائے ہوئے ان سارے دیوں کو گل کر کے اپنی حکمت کے بل پر زیادہ بہتر فانوس روشن کر سکتے ہیں؟ ممکن ہے کہ آپ اس زعم میں مبتلا ہوں، لیکن قرآن آپ کے اس زعم کو نہیں مانتا۔ قرآن تو رسول اللہ صلعم کو اپنی حکمت کا معلم مقرر کرتا ہے اور آپ سے مطالبہ کرتا ہے کہ آپ کی حکمت اس معلم حکمت کی حکمت کے تابع رہے۔ اگر وہ اس کے تابع نہ رہے تو پھر وہ آپ کی حکمت کو جہالت سمجھتا ہے۔ آپ کتنے بڑے حکمت مآب کیوں نہ ہوں، آپ تعلیم حکمت کی اس مسند پر نہیں بیٹھ سکتے اور اس مسند سے نہیں بول سکتے جو رسول اللہ کے لیے خاص ہے۔

(۵) قرآن نے حکومت و سیاست کے اصول بھی بیان کیے ہیں۔ اور اتنی وضاحت سے بیان کیے ہیں جتنی کہ "فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا" کے الفاظ کا تقاضا ہے۔ مگر ان اصولوں پر جب آپ عملاً ایک ریاست برپا کرنا چاہیں تو دن رات بے شمار ایسے اصولی مسائل سامنے آئیں گے جن کا جواب الفاظ قرآن میں صاف صاف طریق سے نہیں ملے گا، بلکہ اس کے بیان کردہ سیاسی اصولوں کے اندر مضمر ہوگا۔ اور صرف ایک گہری نگاہ رکھنے والا حکیم ہی یہ اندازہ کر سکے گا کہ یہ اور اس اصول کن عملی احکام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اللہ کا رسول ایسی ہی گہری نگاہ سے آراستہ تھا اور آپ نے سیاسی نظام کے متعلق بعض امور ایسے طے کر دیئے ہیں کہ جن کو اگر کوئی شخص قرآن کے کسی ایک فقرے میں ڈھونڈنا چاہے تو اسے ان کا نام و نشان بھی نہ ملے گا۔ لیکن اگر وہ رسول کی حکمت کی روشنی میں دیکھے تو سارا قرآن انہی امور کے حق میں ناطق ہوگا۔

چنانچہ نبی اکرم نے عورت کے ہاتھوں میں نظام سیاسی کی زمام اقتدار دیئے جانے کو روکا ہے۔ آج کل کا ایک مجتہد جب احادیث میں اس ممانعت کو پڑھے گا تو وہ ضرور پیچ و تاب کھائے گا اور

پھر وہ انڈکس کے ذریعے قرآن کی ورق گردانی کر کے جب پوری طرح مطمئن ہو جائے گا کہ اس طرح کی ممانعت قرآن کے کسی فقرے میں نہیں آئی تو وہ کہے گا کہ یہ روایات قطعی طور پر ملاؤں کی سازش ہیں، آخر خدا کے دین میں کوئی ایسی ممانعت کیوں کر ہو سکتی ہے جو اس روشن دور کی ترقی یافتہ اقوام کو پسند نہ ہو۔ لیکن اللہ کے رسول نے یہ ممانعت جو کی ہے تو اس عظیم الشان حکمت کے بل پر کی ہے جو معرفتِ قرآن میں اسے مقامِ محمود پر لا کھڑا کرتی ہے۔ وہ جس قرآن کو لایا ہے اس میں خواتین کے لیے صاف ہدایت موجود ہے کہ "وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ" یعنی ان کے سر گھروں کی سلطنت کو چلانے کا بار ڈال کر ایک خاص تقسیمِ کار کی گئی ہے، پھر وہی قرآن یہ بھی بتاتا ہے کہ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ یعنی مرد عورتوں پر قوام ہیں اور یہ قوامیت ان کو اپنی فطری فضیلت کی وجہ سے دی گئی ہے۔ اور اللہ کا رسول ان اشارات سے اسلامی سماجی نظام کا پورا پورا تصور اپنے سامنے رکھ کر جب سوچتا ہے تو وہ حکمت کا تقاضا یہی پاتا ہے کہ عورتوں کو سیاست سے مستثنیٰ رکھا جائے۔ وہ پوری طرح سمجھ جاتا ہے کہ اگر گھروں کے اندر مرد عورتوں کے لیے قوام ہیں تو ریاست کی مجموعی قوامیت کے لیے بھی مرد ہی موزوں ہو سکتے ہیں خواتین نہیں۔ کوئی ایسا نظام معقول طریق سے نہیں چل سکتا جس میں خاندانی اور معاشرتی قوامیت مردوں کے ہاتھ میں ہو، لیکن سیاسی قوامیت عورت کے سپرد کر دی جائے۔ یہ کھلا ہوا تضاد ہو گا۔ وہ عورتوں کی ان صلاحیتوں کی پوری حقیقت قرآن سے اخذ کر لیتا ہے جن کو اگر ان کے مناسبِ فطرت کاموں میں لگایا جائے تو بہترین نتائج برآمد ہوں گے۔ لیکن اگر ان کے مناسبِ فطرت کاموں سے ہٹا کر ان کو سیاست پر لگا دیا جائے تو کبھی خیر کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے جب وہ خواتین کو سیاست سے مستثنیٰ کرنے کے لیے کوئی بات زبان سے کہتا ہے تو وہ از خود نہیں کہتا بلکہ درحقیقت قرآن ہی اس کی زبان سے بولتا ہے، قرآن اس کی زبان سے اپنے اصولوں کی ضروری توضیح کرتا ہے، اور وہ اگرچہ قرآن کی کوئی آیت پیش نہیں کر رہا ہوتا مگر وہ قرآن کی کئی آیات کا مجموعی اقتضاء بیان کر رہا ہوتا ہے۔

پھر اس معاملے میں بات صرف لفظی ممانعت ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ اگر یہ لفظی ممانعت ہمارے سامنے نہ بھی آئی ہوتی تو وہ پوری سوسائٹی جو کہ نبی صلعم نے اپنے ہاتھوں سے تعمیر فرمائی تھی اپنے سیاسی

نظام کے معمول کے ذریعے قرآن کی عملی تعبیر اسی طرح پیش کرتی ہے کہ ایک سلیم الطبع آدمی کا ذہن اس ممانعت تک پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن اب جبکہ یہ لفظی ممانعت موجود ہے اور اس کی پشت پر نمونے کی ایک مسلم سوسائٹی کا تعامل اس کے حق میں ہے اور اس تعامل کے پیچھے پورا عقلی استدلال فراہم کرنے کے لیے قرآن کی آیات موجود ہیں تو کوئی احمق ہی یہ جرأت کر سکتا ہے کہ آنحضور کی اس ممانعت کے بارے میں یہ کہے کہ یہ کوئی سازشی روایت ہے یا یہ وقتی اجتہاد تھا، یا اس کی کوئی شرعی اہمیت نہیں ہے' یا یہ قرآن پر اضافہ ہے، یا یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے!

(۶) قرآن میں اسلامی ریاست کے امیر مملکت، اصحاب شوریٰ اور دوسرے عہدہ داروں کے بارے میں اگر کوئی معیارِ انتخاب صراحتہً ملتا ہے تو وہ صرف اتنا ہے کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ ـــــ اور یوں درحقیقت سب کچھ اس کے اندر مضمر ہے۔ لیکن اس رہنما اصول کے مضمرات میں سے ایک کو نبی صلعم یوں بے نقاب فرماتے ہیں:۔

نحن واللہ لا نولی علی ھذا العمل احدًا طلبہ اوحرص علیہ	خدا کی قسم ہم اس ذمہ داری کے اوپر کسی ایسے شخص کو مامور نہیں کرتے جو اسکی تمنا کرے یا اس کی حرص رکھتا ہو۔

یہ روایت تنہا نہیں، متعدد دوسری روایات ہیں جو طلبِ منصب، امیدواری عہدہ اور خواہشِ جاہ کا سدِباب کرتی ہیں۔ خالص قرآنی اسلام کا ایک علمبردار تو جھٹ سے اس پر یہ کہہ دیگا کہ یہ (نعوذ باللہ) قرآن پر اضافہ ہے، قرآن نے اس قسم کی کوئی بات نہیں کہی۔ ہاں! آپ بلاشبہ قرآن سے اس طرح کی بات اخذ نہیں کر سکتے لیکن خدا کا رسول تو قرآن میں یہ پا لیتا ہے کہ خواہشِ منصب تقویٰ کے منافی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ کن مقاصد کے لیے، کن اصولوں پر اور کن حدود کی پابندی میں اسلامی حکومت کو کام کرنا ہے، چنانچہ یہ مقاصد، یہ اصول اور یہ حدود من حیث المجموع یہ بات بول بول کے کہہ رہے ہیں کہ ہمارے مطلب کی کوئی حکومت جاہ پسند لوگوں کے ذریعے نہیں چل سکتی، ہمارے تقاضے تو ایسے ہی لوگوں سے پورے ہو سکتے ہیں جو مناصب کی ذمہ داریوں کے بوجھ کا احساس رکھنے کی وجہ سے ان سے کوسوں دور بھاگتے ہوں، لیکن یہ بوجھ ان کے اوپر اس معاشرے کی طرف سے لاد دیا جائے۔ بخلاف

اس کے اگر جاہ طلب لوگ آگے آجائیں جو حصولِ مناصب کے لیے باہم کشمکش کرنے والے، روپیہ لگانے والے اور جوڑ توڑ کرنے والے ہوں تو اُن مقاصد کا، ان اصولوں کا اور ان حدود کا خون ہو کے رہے گا جن پر اسلامی حکومت چلتی ہے۔ آج دنیا میں جمہوریت کو ناکامی تک پہنچانے کا ذریعہ جو اسباب بنے ہیں ان میں سے ایک نمایاں سبب امیدواری اور طلب مناصب کا فتنہ ہے۔ قرآن کا فلسفۂ سیاست اس کا متحمل نہیں، قرآن کے پیش کردہ نظامِ حکومت کے مزاج سے یہ سازگار نہیں، اسلامی معاشرے کی فطرت اس کے لیے سازگار نہیں۔ یہ وہ حقیقت ہے کہ جس کا ادراک نبی اللہ کی دی ہوئی خاص حکیمانہ بصیرت سے کرتا ہے اور پھر وہ جاہ طلبی کی روک تھام کے لیے جو نہی کرتا ہے وہ اگرچہ اس کے اپنے الفاظ میں ہے لیکن عین منشائے قرآنی اس سے پورا ہوتا ہے۔

(۷) آپ کو معلوم ہے کہ مدینہ کے اسلامی معاشرہ کے سامنے ایک اہم سوال منافقین سے نمٹنے کا رہا ہے۔ عین ایمرجنسی کے حالات میں ایک عنصر غداری، تخریب اور سازش کی کارروائیوں میں لگا رہتا تھا۔ ظاہر بات ہے کہ نفاق ایک اہم موضوع بن جانا چاہیے تھا، چنانچہ قرآن مجید میں بیشمار مقامات پر منافقین اور ان کے نفاق پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ خود نبی صلعم کی مجلس میں بھی اس موضوع پر گفتگوئیں ہونی ہی چاہیے تھیں اور اب احادیث میں بھی اس موضوع پر سرمایۂ روایات کچھ نہ کچھ ہونا چاہیے۔ اسی سرمایۂ روایات میں ایک چیز یہ بھی پائی جاتی ہے:۔

اربعٌ من کن فیه کان منافقا خالصًا ومن کانت فیه خصلةٌ منهن کان فیه خصلة من النفاق حتی یدعها إذا اؤتمن خان واذا حدث کذب واذا عاهد غدر، واذا خاصم فجر
(الخمسة)

چار چیزیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے اور جس میں ان میں سے کوئی ایک موجود ہو تو گویا اس میں نفاق کی ایک خصلت ہے تا وقتیکہ وہ اس سے باز نہ آجائے:۔ ایک یہ کہ جب بھی اس پر بھروسہ کیا جائے وہ خیانت دکھائے، دوسرے یہ کہ جب بھی بات کرے جھوٹ بولے، تیسرے یہ کہ جب بھی وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے، چوتھے یہ کہ جب بھی جھگڑے تو فجور پر اُتر آئے۔

قرآن نے منافق کے کردار کو کسی مقام پر اس شکل میں نمایاں نہیں کیا ہے لیکن قرآن نے منافقین کا ذہنی تجزیہ جس جس طرح کیا ہے، اُس پورے کو اگر اس روایت کے سامنے رکھا جائے تو وہ اس کی تصدیق کرتا ہے۔ خالص منافق عقائد کے لحاظ سے جس مقام پر ہوتا ہے اس سے ٹھیک وہی خصائل پیدا ہونے چاہئیں جن کو یہ روایت اپنے اندر لیے ہوئے ہے اور یہ خصائل جہاں بھی پائے جائیں حقیقت ایمان کا فقدان خود بخود مفہوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس حقیقت تک آج ہم اس سہولت کے ساتھ اگر پہنچ سکتے ہیں تو محض اس وجہ سے کہ اللہ کے رسول نے اپنی حکمتِ بالغہ کے ذریعے اس پر سے نقاب اٹھا دیا ہے۔ یہ نبی کی حکمت تھی جس نے چند ظاہری خصائل کے پیچھے کام کرنے والی نفسیاتی اور قلبی حالت کو مبرہن کر دیا۔ اب یہ حقیقت ایک دینی حقیقت ہو گئی۔ اب آپ اسے وقتی رائے کہہ کر بدل نہیں سکتے۔ یہ توضیحِ حقیقت اللہ کے رسول نے معلّم حکمت ہونے کی حیثیت سے فرمائی ہے۔

ایسی بے شمار احادیث ہیں سے، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم حکمت کے منصب سے کلام کرتے ہیں، یہ چند مثالیں جو ہم نے پیش کی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ آنحضورؐ کی حکمت قرآن سے الگ اور قرآن پر اضافہ کرنے والی نہیں بلکہ قرآن کے ہی منشا کو واضح تر کرنے والی اور اس کے باریک تقاضوں کو نمایاں اور اس کے بین السطور کو مجلّیٰ کرنے والی ہے۔ آنحضورؐ اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر نہیں فرماتے بلکہ معلّم حکمت ہونے کی حیثیت سے ٹھیک وہی کچھ فرماتے ہیں جو قرآن کا اپنا ہی مقتضیٰ ہوتا ہے۔ یہ منصب کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا، کہ وہ زمانے کے حالات کے بدل جانے کی بنیاد پر اس منصب سے خدا کے رسول کو ہٹانے اور خود آپ کی جگہ لینے یا کسی دوسرے کو یہ جگہ دلانے کا مدعی بنے۔ (باقی)

اسلامی نظام تعلیم اور پاکستان میں اس کے نفاذ کی عملی تدابیر

مولانا مودودی کی وہ معرکۃ الآرا تقریر جو انہوں نے جمعیت طلباء کے ایک اجتماع میں فرمائی۔

قیمت ۵ر ملنے کا پتہ: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ لاہور

سُنّتِ رسُول

شیخ مصطفیٰ السباعی

(۳)

علمِ حدیث سے بحث کرنے والوں نے مذکورہ آثار سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کے نزدیک کسی حدیث کی قبولیت کی شرط یہ تھی کہ اس کے راوی دو یا دو سے زیادہ ہوں۔ اور حضرت علیؓ کا طریقہ یہ تھا کہ راوی سے حلف لیا جائے۔ یہ نظریہ مسلمہ اصول کی حیثیت سے تاریخ تشریع اسلامی اور تاریخ علمِ حدیث کی اکثر و بیشتر کتابوں میں پایا جاتا ہے اس نظریہ کو جلیل اساتذہ نے "شروط الائمۃ للعمل بالحدیث" کے باب میں اس طرح ذکر کیا ہے گویا کہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور علیؓ کے نزدیک عمل بالحدیث کے لیے یہی شرط لازم تھی۔

لیکن امر واقع یہ ہے کہ ان آثار سے یہ نظریہ یا قاعدہ اخذ کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی علمی غلطی ہے جس کی دوسرے منقولہ آثار تردید کرتے ہیں اور اس امر کے شاہد ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ نے بکثرت ایسی احادیث کو تسلیم کیا ہے جن کا راوی صرف ایک ہے اور حضرت علیؓ نے حلف لیے بغیر احادیث کو قبول کیا ہے۔ اس باب میں چند روایات و آثار درج ذیل ہیں:۔

۱۔ امام بخاری و مسلم ابن شہاب سے اور وہ عبداللہ بن عامر سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عامر بن ربیعہ سے سنا کہ حضرت عمرؓ شام کو جاتے ہوئے جب "سرغ" کے مقام پر پہنچے تو انہیں یہ خبر ملی کہ شام میں ایک وبا پھیل چکی ہے۔ اس موقعہ پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے بتایا کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا ہے "تم وہاں مت جاؤ جس جگہ کے متعلق تم کو یہ معلوم ہو کہ وہاں وبا پھیل چکی ہے لیکن جب تم کسی ایسی جگہ مقیم ہو جہاں وبا پھیل رہی ہو تو پھر وہاں سے بھاگو بھی نہیں" حضرت عمرؓ نے جب یہ حدیث سنی تو "سرغ" سے واپس لوٹ آئے۔ ابن شہاب کہتے ہیں "مجھے سالم بن عبداللہ نے بتایا ہے کہ حضرت عمرؓ

اور ابوذر کے (اس اضطراب کے) علی الرغم جا پہنچے گا"۔

ذرا خیال رہے کہ اس موقع پر سائل حضرت ابوذرؓ ہیں۔ دوسرے مواقع پر نبی صلعم کا یہی خطاب معاذؓ سے ہے، کہیں حضرت عمرؓ سے، اور گوناگوں اطوار کے ساتھ یہ مضمون سامنے آتا ہے، اور کثرتِ روایات بتاتی ہے کہ یہ تشویش کئی صحابہ میں رہی اور کچھ مدت تک رہی، اور بدقت ذہن صاف ہوئے۔ بہرحال یہ سائل ایسے لوگ تو نہ تھے جو حاکم بدہن گناہ کے لیے چور دروازے کھلوانے کے درپے ہوئے ہوں، بلکہ گناہ سے بچنے میں اور گناہ سے نفرت کرنے میں پوری سوسائٹی میں پیش پیش تھے۔ ان کی نگاہ میں تو گناہ اتنی خطرناک چیز بن چلا تھا کہ اسے یہ ایمان کے قطعی منافی بلکہ اس کی جڑ کاٹ دینے والا سمجھتے تھے۔ ان کا معاملہ گناہ کے لیے دروازے کھلونے کا نہیں تھا بلکہ (اس سلسلے کی جملہ روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ) انسان کی الجھن یہ تھی کہ جب آدمی سے کبیرہ کا ارتکاب ہوتا ہے تو یہ ارتکاب حالتِ ایمان کی نفی ہے۔ پھر ایسے آدمی کے لیے نجات کہاں!

اسی الجھن کو صاف کرنے کے لیے دوسری آیات میں نبی صلعم نے یہ توضیح فرمائی کہ یہ ٹھیک ہے کہ ایمان اور معصیت باہم منافات رکھتے ہیں، اور یہ واقعہ ہے کہ جب آدمی چوری کرتا ہے، زنا کرتا ہے، جھوٹ بولتا ہے تو اس کا ایمان اُس سے الگ ہو جاتا ہے لیکن گناہ کے غلبے سے نکلتے ہی اگر وہ پشیمان ہو کر اپنے آپ کو سنبھالتا ہے اور اپنی اصلاح کرتا ہے۔ تو حالتِ ایمان اس کی طرف لوٹ آتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان کمزوریوں کے نرغے میں آ کر اگر کبھی پھسل جاتا ہے تو گناہ ہمیشہ کے لیے اُس پر چپک کر نہیں رہ جاتا، بشرطیکہ وہ اس کی گندگی کو اپنے آپ سے دُور کرنے کے لیے بے چین ہو۔

اب آئیے اور چند باتوں پر غور فرمائیے:-

پہلی یہ کہ قرآن جب اپنا شارح ہونے کے لیے آپ کافی تھا، ہر لحاظ سے مفصل تھا، سادہ و فصیح زبان میں تھا اور حضرت معاذؓ، حضرت ابوذرؓ اور حضرت عمرؓ جیسے اکابر صحابہ اسے سنتے رہے ہے، مسلسل سنتے رہے، اس پر غور و تدبر سے کام لیتے رہے، نیک نیتی کے ساتھ اس کے لفظ لفظ پر عمل کرنے کے لیے کوشاں رہے، تو کیوں ایسا ہوا کہ وہ اس طرح کے اشکال اور اس طرح کی تشویش میں مبتلا ہوئے؟

تو یہ واقعہ اسی طرح مذکور ہے، لیکن "الرسالہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو اس تحریر کا علم حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد ہوا تھا اور انہوں نے حضرت عمرؓ کے اس فیصلے سے رجوع کر لیا تھا۔

۷۔ فتح الملہم ہی میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسح خفین کا عمل بھی صرف سعد بن ابی وقاص کی روایت کی بنا پر شروع کیا تھا۔

۸۔ الاحکام لابن حزم میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ مجنونہ زانیہ پر حد جاری کرنے والے تھے کہ ان کو نبی اکرمؐ کا یہ فرمان معلوم ہوا کہ تین اشخاص (تکلیف شرعی کے لحاظ سے) مرفوع القلم ہیں (انہی میں سے ایک مجنون ہے)۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے رجم سے منع کر دیا۔

یہ مذکورہ بالا آثار ہر لحاظ سے صحیح ہیں جن کو ائمہ ثقات حدیث نے نقل کیا ہے۔ ان آثار سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے صرف ایک صحابی کی روائت کو بلا توقف و تردد قبول کیا ہے۔ اس قسم کی روایات ان روایات سے بہت زیادہ ہیں (اور صحت میں ان سے کم نہیں ہیں) جن میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک صحابی کی روایت کی صحت کے ثبوت میں کسی دوسرے راوی کو بطور شاہد طلب کیا ہے۔

اب جب یہ بات واضح ہو گئی کہ صحابہ کرام اکثر منفرد راوی کی روایت کو قبول کر لیتے تھے تو پھر حضرت عمرؓ سے متعلق طلب شہادت والی ان روایات کی تاویل کرنی پڑے گی جو ان کے اپنے اور دیگر صحابہ کے اکثر عمل کے خلاف پڑتی ہیں۔ ان روایات پر نظر ڈالنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ استقاط حمل کے بارے میں مغیرہ بن شعبہ کی روائت حمل بن مالک سے بھی مروی ہے اور اس میں صاف طور پہ یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس روایت کو بغیر شاہد کے بلا تامل قبول کر لیا تھا۔ اب صرف ابو موسیٰؓ کی سلام والی روائت باقی رہ جاتی ہے۔ اس روایت کو حضرت عمرؓ کی اپنی انفرادی محتاط اور محققانہ روش اور صحابہ کرام کو اس پہ کاربند رہنے کی تلقین پر محمول کیا جائے گا۔ (ابو موسیٰ (اگر یہ مان لیا جائے کہ ان کی روایت کسی اور طریقہ سے مروی نہیں ہے) اور مغیرہؓ بن شعبہ کے ساتھ اس طرز عمل کا مقصد حقیقت میں صحابہ کرام کو حدیث رسول کی صحت و تحقیق پر ابھارنا تھا۔ ایسے جلیل القدر صحابہ سے شہادت کا مطالبہ کر کے

حضرت عمرؓ دراصل جمہور مسلمین کو یہ تعلیم دینا چاہتے تھے کہ دوسرے صحابہ و تابعین کے معاملے میں بھی روایت و قبولِ حدیث کے وقت تحقیقی روش کو ترک نہ کیا جائے۔ یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ خود حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰؓ سے کہا تھا "میں آپ کو متہم کرنا نہیں چاہتا ہوں۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ رسول اللہ صلعم کی حدیث کا معاملہ ہے۔" ایک روایت میں ہے کہ جب ابی بن کعب نے حضرت عمرؓ سے ان کے اس طرز عمل کی شکایت کی تو انہوں نے کہا کہ "میں تحقیق چاہتا ہوں۔" امام شافعی نے حضرت عمرؓ کے منفرد صحابی سے روایت قبول کرنے کی روایات کا ذکر کرنے کے بعد ان کے اس رویے کے متعلق لکھا ہے کہ "ابی موسیٰ کی روایت میں تو صرف احتیاط پیش نظر تھی۔ کیونکہ ان کے نزدیک ابوموسیٰ کے ثقہ ہونے میں شک نہیں تھا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کا جواب انس بن مالک کی ربیعہ سے وہ روایت ہے جو ربیعہ نے متعدد علماء سے کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ سے یہ کہا تھا کہ میں آپ کو اس سلسلے میں متہم کرنا نہیں چاہتا لیکن اس سے ڈرتا ہوں کہ لوگ نبی اکرم صلعم سے غلط سلط حدیثیں بیان کرنا نہ شروع کر دیں۔"

قبولِ حدیث کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ سے صرف "وراثت جدہ" والی ایک ایسی روایت ہے جس کی تصدیق میں انہوں نے شاہد طلب کیا ہے۔ لیکن یہ روایت اس بات کی تصدیق نہیں کرتی کہ ان کا موقف ہی یہ تھا کہ جب تک راوی دو نہ ہوں حدیث قبول نہ کی جائے۔ حضرت ابوبکرؓ کو کئی ایسے مواقع پیش آئے جب کہ ان کو سنت رسولؐ کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ لیکن اس ایک روایت کے علاوہ یہ کہیں نہیں ملتا کہ انہوں نے کسی دوسرے راوی کو بطور ایک گواہ کے طلب کیا ہو۔ بلکہ امام رازی محصول میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے کوئی فیصلہ دیا تھا بعد میں حضرت بلالؓ نے ان سے کہا کہ اس بارے میں رسول اللہ صلعم نے ان کے خلاف فیصلہ فرمایا تھا۔ تو حضرت ابوبکر نے اپنے اس فیصلے سے رجوع کر لیا۔ یہ روایت ہمارے خیال کی تائید کرتی ہے۔ علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں قضاء کے متعلق حضرت ابوبکرؓ کے طریقے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "جب حضرت ابوبکرؓ کو کوئی فیصلہ دینا ہوتا تو وہ کتاب اللہ میں اس کو تلاش کرتے اگر اس میں نہ ملتا تو پھر سنت رسول اللہ میں تلاش کرتے۔

اگر اس میں بھی نہ ملتا تو پھر صحابہ کرام سے دریافت کرتے کہ کیا رسول اللہ نے اس بارے میں کبھی کوئی فیصلہ فرمایا ہے یا نہیں؟ اگر اس سے بھی پتہ نہ چلتا تو پھر ممتاز صحابہ کو اکٹھا کر کے ان سے مشورہ لیتے اور جب وہ لوگ کسی رائے پر متفق ہو جاتے تو فیصلہ کر دیا جاتا۔

حاصل یہ کہ ہمیں "وراثتِ جدّہ" کی روایت کے علاوہ اور کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس کی تصدیق میں حضرت ابوبکرؓ نے کسی اور راوی کو طلب کیا ہو۔ اس روایت میں یہ احتمال موجود ہے کہ انہوں نے تثبت اور تحقیق کے لیے ایسا کیا ہے کیوں کہ انہیں ایک ایسا فیصلہ صادر کرنا تھا اور ایک ایسا قانون بنانا تھا جس کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ اس سے یہ نہیں سمجھا سکتا کہ قبولِ حدیث میں یہ ان کا کوئی مستقل مسلک تھا۔ امام غزالی "المستصفیٰ" میں لکھتے ہیں کہ "مغیرہ کی اس حدیث کے متعلق حضرت ابوبکرؓ کے توقف کرنے کی وجہ ممکن ہے ہمیں معلوم نہ ہو سکی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ یہ وجہ حکم کی صورت میں اب بھی باقی ہے اور ہو سکتا ہے کہ باقی نہ ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مدعا یہ ہو کہ اگر کسی اور کے پاس اس حکم کے حق میں یا خلاف کوئی دلیل ہو تو وہ پیش کر دے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے ان کا مقصد روایت میں تساہل [illegible] روکنا ہو۔ بہر حال ان سب سے کسی نہ کسی وجہ پر اس روایت کو محمول کرنا پڑے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے منفرد صحابی کی روایت کو قبول کیا ہے۔ اور اس کے قائلین کا انکار نہیں کیا ہے۔

حضرت علیؓ کے بارے میں بھی یہ روایت کہ وہ راوی سے حلف لیا کرتے تھے مجھے عجیب معلوم ہوتی ہے۔ ان کے متعلق معلوم ہے کہ قبولِ حدیث کے معاملے میں اُن کا طرزِ عمل دیگر صحابہ کرام سے مختلف نہ تھا۔ امام رازی نے محصول میں اُن سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "انہوں نے مذی کے متعلق مقداد بن اسود کی روایت قبول کی ہے۔" (یعنی بغیر حلف کے)۔ اور ان سے یہ بھی وارد ہے کہ ایک روایت میں انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے حلف نہیں لیا بلکہ کہا کہ ". . . . ابوبکر سچ کہتا ہے" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حلف لینا ان کا عام مسلک نہیں تھا۔

خلاصہ یہ کہ ابوبکرؓ، عمرؓ اور علیؓ سے منفرد راوی کی روایت قبول کرنا صحیح ثابت ہے۔ اور وہ حالات اور اسباب جن کے تحت دوسرا راوی طلب کیا گیا ہے یا حلف لیا گیا ہے۔ یہ ثابت نہیں کرتے کہ ان حضرات کا دائمی مسلک اور مستقل طرزِ عمل یہ تھا۔ اس بحث و تحقیق سے یہ ثابت اور واضح ہو گیا کہ ان تین کبار صحابہ کا عمل ان صحابہ کرام کے موافق ہے جو صرف ایک راوی سے روایت قبول کر لیا کرتے تھے

رسائل و مسائل

گھر، گھوڑے اور عورت میں نحوست

سوال:- میں رہائش کے لیے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے جس کا مالک بالکل لاولد فوت ہوا ہے اور دور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ یہ گھر منحوس ہے۔ اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھی، حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے اُن احادیث کا بھی حوالہ دیا جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا، لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آ سکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟"

جواب:- نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستانہ ہے جس کا اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے، وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لیے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرضِ خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لیے ناموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بار ہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے

احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون موجود ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں لیکن قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری یا ایک عورت سے نکاح ناموافق ثابت ہو چکا ہو، تو سمجھنا چاہیے کہ ان میں کوئی معلوم یا نامعلوم خرابی ایسی موجود ہے جو سوار یا شوہر کے لیے نامساعد ثابت ہوتی ہے۔

اب یہ دیکھنا آپ کا کام ہے کہ جو مکان آپ خریدنا چاہتے ہیں اُس میں بیان کردہ نحوست وہمی نوعیت کی ہے یا تجربی نوعیت کی۔ اگر وہمی نوعیت کی ہو تو توکلاً علی اللہ اسے خرید لیجیے اور اگر تجربی نوعیت کی ہو تو پھر نہ لیجیے۔

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال۔ دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کیے جائیں گے۔ ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہوگا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:۔

(۱) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اُسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہیے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائیگی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہوگا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ

کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب:۔ آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:۔

(۱) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اُس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو چکی ہو۔

(ب) اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مالِ تجارت اگر قدرِ نصاب سے زاید ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اُس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لیے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہیے۔

ملازمین کے حقوق

سوال:۔ یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہد خلافتِ راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

(۲) اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

(۳) ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

(۴) ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟

(۵) ملازم کے کنبے کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے یا نہیں؟

(۶) رخصت حاصل کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

(۷) اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہونگے یا کچھ تفاوت ہوگا؟

جواب:- آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دورِ خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عُرف عام اور اسلام کے معروف تصورِ انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسبِ معمول ملنی چاہیے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی بامعاوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلامعاوضہ دی جا سکتی ہیں۔ بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہیے قطع نظر اس سے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی متاجر کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفاف ذمہ دار ہونا چاہیے۔ ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہوگا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لیے معروف ضروریاتِ زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔ عام متاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں، اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینا چاہیے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔ (باقی صفحہ ۲۷ پر)

مطبوعات

تجدید و احیائے دین | از قلم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ شائع کردہ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان لاہور قیمت ۲/۸

ہماری تاریخ میں اسلام کو بہ حیثیت نظامِ زندگی کے از سرِ نو برپا کر دینے اور اسکی قدروں کو جاہلیت کے حملوں سے بچانے کے لیے جو مساعی علم و فکر اور سیاست و معاشرت کے میدانوں میں ہوئی ہیں، اُن پر اس کتاب میں ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی ہے اور تاریخ کے ان زریں ابواب کا سائنٹفک تجزیہ کر کے اُن تمام حقیقتوں کو نمایاں کر دیا گیا ہے جنہیں آج کارِ تجدید میں پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس کتاب میں منصبِ تجدید کی حقیقت ایسے طریق سے پیش کی گئی ہے کہ اُن تمام دیرینہ اوہام اور غلط فہمیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے جن کے بل پر آئے دن نت نئے مدعی مجددیت، مہدویت بلکہ نبوت تک کے دعوے لے کے اٹھتے ہیں اور انتشار پھیلا کر ختم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اگرچہ اس میں براہِ راست قادیانی فتنے سے بحث نہیں کی گئی۔ تاہم یہ اس کا بہترین توڑ ہے۔ کتاب کا پہلا باب جو اسلام اور جاہلیت کی کشمکش کی بحث پر مشتمل ہے، اپنے اندر اسلامی فلسفۂ تاریخ کا ایک واضح تصور لیے ہوئے ہے، اور یہ اسلامی فلسفۂ تاریخ کے طالب علموں اور اس میدان کے محققین کے لیے مشعلِ راہ ہو سکتا ہے۔

مزے کی بات ہے کہ جس شخص نے یہ کتاب لکھ کر دعوے کرنے والوں کا مستقل سدِ باب کرنے کی کوشش کی ہے، خود اس شخص کے بارے میں اسی کتاب کے حوالے دے دے کر کچھ فتنہ گروں نے یہ خیال پھیلا دیا ہے کہ یہ تو خود مہدی بننے والا ہے۔ چنانچہ یہ کتاب جو ۱۹۴۰ء سے ۱۹۵۲ء تک بارہ ہزار کی تعداد میں شائع ہو چکی ہے، اب اس کا پانچواں ایڈیشن نکالتے ہوئے اہم مقامات کی مزید توضیح بھی کر دی گئی ہے اور آخر میں معترضین کے اعتراضات اور ان کے جوابات بھی درج کر دیے گئے ہیں۔

(بقیہ رسائل و مسائل)

رخصت کے لیے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے عین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لیے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے، وہاں زبانی اجازت کے استثنیٰ کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہیے

OUR ENGLISH LITERATURE :

1. **Towards understanding Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—This book is a first approach to a systematic and logical understanding of Islam and a good helper to its more extensive study. PP. 231–Price Rs. 3/8

2. **Nationalism & India**—By Sayyed Abulala Maudoodi —This treatise deals with nationalism and its bearing on Islamic ways of thought and life, and present social and political problem in India. PP. 72–Price As. 12

3. **Political Theory of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—Basic theory of State in Islam and some of its important features are brought out in this pamphlet. PP. 64–Price As. 12

4. **Process of Islamic Revolution**—This pamphlet explains how movement of Islam transforms its followers individually and collectively and how a true Islamic State necessarily follows. PP. 56–Price As. 12

5. **Economic Problem of Man & its Islamic Solution** —By Sayyed Abulala Maudoodi. PP. 56–Price As. 12

6. **The Ethical View-Point of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered as a lecture in Islamia College, Peshawar on 26th February, 1944 PP. 56–Price As. 12

7. **The Message of Jama'at-e-Islami**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered in a gathering of the Jama'at which was held on 9th & 10th May, 1947 in Dar-ul-Islam, Pathankot. PP. 36–Price As. 8

8. **What is Islam ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din Siddiqi. PP. 96–Price Re. 1/8

9. **After Secularism what ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din—The aim of this brochure is to present the true conception of God and its practical requirements. PP. 56–Price As. 12

Can be had from

MAKTABA-E-JAMA'AT-E-ISLAMI

LAHORE
(Pakistan)

دعوت دین اور اس کا طریق کار

از مولانا امین احسن اصلاحی

مولانا اصلاحی نے اس کتاب میں ایک طرف تو موجودہ طریقہ تبلیغ کی خامیوں کو واضح کیا ہے، اور دوسری طرف انبیا علیہم السلام کے طریقہ تبلیغ، طریقہ تربیت اور دعوت دین کے مکمل طریق کار پر مفصل اور مدلل روشنی ڈالی ہے۔

جو لوگ اسلام کو ایک ہمہ گیر نظام زندگی کی حیثیت سے پھر زندہ و کارفرما دیکھنا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے اسی طریقہ پر کام کرنے کو صحیح سمجھتے ہیں جو انبیائے کرام نے اپنے اپنے زمانے میں ہدایت خداوندی کے تحت اختیار کیا تھا، اس کتاب میں اپنے لئے بہت کچھ پائیں گے، اور اس کے مطالعے سے محسوس کرینگے کہ ان کی راہ کے بہت سے پتھر ہٹ گئے ہیں اور بہت سی تاریک راہیں روشن ہو گئی ہیں۔

پاکستان ـــ جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا، اور جسکو قرارداد مقاصد کے ذریعہ اسلام کے نظام زندگی کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے، اس بات کا حقدار ہے کہ اس کے باشندے اپنے اندر ان صفات کو پرورش دیں جو اسلام کی دعوت کے لئے ضروری ہیں، تاکہ وہ اسلام کو صرف اپنے ملک میں حاکم و حاوی بنانے کی جد و جہد کریں بلکہ دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے لئے بھی مشعل راہ بن سکیں۔

ہمیں توقع ہے کہ یہ کتاب اس مقصد میں مددگار ثابت ہوگی

جلد شائع ہو رہی ہے

ارتداد کی سزا

اسلامی قانون میں

از مولانا ابو الاعلیٰ مودودی

یہ کتابچہ مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو مولانائے محترم نے وقتاً فوقتاً رسالہ ترجمان القرآن میں لکھے تھے۔

مسلمانوں نے مغرب سے مرعوب ہو کر اسلام کے جن مسائل کو شبہہ اور شرم کے ملے جلے جذبات سے دیکھا اور شکست خوردہ ذہنیت کے لوگوں نے جنکو اسلام سے خارج ہی سمجھنا شروع کر دیا ان مسائل میں سے ایک مسئلہ ارتداد کا ارتکاب کرنے والے کی سزا سے بھی متعلق تھا۔

مولانا مودودی نے اس مسئلہ پر پوری مدلل روشنی ڈالی ہے اور اس کا مطالعہ علم سیاسیات سے دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کے لئے مفید ثابت ہوگا۔

ملنے کا پتہ: جلد شائع ہو رہی ہے

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی اچھرہ۔ لاہور۔ پاکستان

سرورق رپن پریس، لاہور میں چھپا